Grundriß

der

katholischen Moraltheologie.

Von

Jos. Schmid,

Professor der Moraltheologie am Lyceum zu Passau.

Mit Approbation des hochwürdigsten bischöflichen Ordinariates Passau.

Passau.

Druck und Verlag von J. Bucher.

1868.

Vorrede.

Vorliegender Grundriß hat zunächst den Zweck, mir und meinen Zuhörern als Leitfaden bei den Vorlesungen zu dienen. Um ihn auch für die praktische Seelsorge zweckdienlich zu machen und den Candidaten der Theologie Gelegenheit zu bieten, sich in der Anwendung der aufgestellten Grundsätze zu üben, habe ich stets auf die „Casus conscientiae" von P. Gury hingewiesen.

Durch fortwährende Citation der einschlägigen Entscheidungen allgemeiner Concilien und der Päpste nach dem von Prof. Dr. Denzinger herausgegebenen „Enchiridion symbolorum et definitionum" habe ich dem Grundriß ein positiv kirchliches Gepräge aufzudrücken gesucht.

Ich bin weit entfernt, denselben als eine durchweg selbstständige Arbeit auszugeben, vielmehr kenne ich dankbarst an, daß ich ihn unter fleißiger Benützung älterer und neuerer Moralwerke*) entworfen und ausgearbeitet habe.

---

*) Kürze halber sei gleich hier ein für allemal bemerkt, daß nachstehende, besonders die mit einem * bezeichneten, Werke benützt wurden: Amberger, Pastoraltheologie; — Balmes, Lehrbuch der Ethik; — Bautain, Moral des Evangeliums; — Codex Maximilianeus Bavaricus civilis; — *Fuchs, System der christlichen Sittenlehre; — Gousset, Moraltheologie; — *Hirscher, die christliche Moral; — Jocham, Moraltheologie; — Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche; — Kirchenlexicon von Wetzer und Welte; — Klee, Grundriß der katholischen Moral; — Liguori, theologia moralis; — *Martin, Lehrbuch der katholischen Moral; — *Probst, katholische Moraltheologie; — *Rietter, Breviarium der christlichen Ethik; — Sailer, Handbuch der Moral; — Scaramelli, Anleitung zur Ascese; — Simar, Lehrbuch der katholischen Moraltheologie; — Stapf, christliche Sittenlehre; — Taparelli, Versuch eines Naturrechtes; — *Werner, System der christlichen Ethik.

Sollte die Darstellung zu skizzenhaft und trocken erscheinen, so möge man dieses in Berücksichtigung meines unabläßigen Strebens nach möglichst prägnanter Kürze nachsichtsvoll beurtheilen. Der mündliche Lehrvortrag wird den todten Buchstaben beleben, was dunkel ist, aufhellen, was eckig und holperig, abglätten und ebnen. Jede im Geiste der Liebe ertheilte Belehrung werde ich mit Dank aufnehmen und möglichst beachten.

Passau am Feste des hl. Evangelisten Johannes 1867.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die Einleitung in die Moraltheologie hat jene Bestimmungen zu geben, die zu einer richtigen Behandlung derselben voraus erfordert werden, ohne in den Bereich derselben zu gehören. Sie lassen sich in materielle, formelle und organische Bestimmungen abtheilen.

I. Materielle Bestimmungen.

§. 1. Begriff der katholischen Moraltheologie.

Die kath. Moraltheologie ist die wissenschaftliche Darstellung, wie der Mensch die Vereinigung mit Gott hienieden nach der von der Kirche vollständig aufbewahrten und unfehlbar erklärten Lehre Jesu Christi anknüpfen und sie möglichst vervollkommnen soll, um sie jenseits zu vollenden. Die Vereinigung des Menschen mit Gott wissenschaftlich darstellen heißt aber: sie darstellen in ihrem Grunde, in ihrem Bestande und in der Art und Weise, wie dieser aus jenem hervorgeht, so daß die Darstellung als ein einheitlicher Organismus erscheint.

§. 2. Wichtigkeit der katholischen Moraltheologie.

Die Wichtigkeit der kathol. Moraltheologie liegt hauptsächlich darin, daß sie nicht blos auf die Frage: „Was muß ich thun, um in's ewige Leben einzugehen?" die befriedigendste Antwort gibt, sondern auch die entsprechenden Mittel zur Führung eines gottgefälligen, an Früchten heiliger Liebe reichen Lebens und zur Erlangung der innigsten Gottesgemeinschaft darbietet. Für den Seelenführer ist sie doppelt wichtig und ihr eifriges Studium eine heilige Gewissenspflicht, einmal um sich selbst dadurch geistig zu bilden und zu erbauen, dann aber auch um des Beichtvater= und Predigtamtes gehörig walten zu können. Das Studium der Moral vernachlässigen heißt sich und die auf dem Wege des Heiles zu Leitenden der größten Gefahr des Verderbens aussetzen.

Ueberdies zeichnet sich die katholische Moraltheologie glänzend vor der philosophischen und häretischen aus. Während die Moral=Philosophie unfähig ist, die sittliche Natur des Menschen richtig aufzufassen, seine Aufgabe und sein Ziel bestimmt anzugeben, ihren

Vernunftlehren die nothwendige objektive Beglaubigung zu verleihen, für ihre Forderungen allwirksame Motive aufzustellen und die zu ihrer Erfüllung nothwendigen Mittel anzuweisen, leistet dies die kathol. Moraltheologie in der allbefriedigendsten Weise; und während die philosophische Moral blos mit Worten lehrt, und ihre Lehren an der Menge wirkungslos bleiben, zieht die katholische Moral auch durch Beispiele, zunächst durch das Beispiel Christi an, und haben sich ihre Lehren im Leben von Tausenden und Millionen abgeprägt.

Gleich vortheilhaft unterscheidet sich die kathol. Moraltheologie von der häretischen. Indem sie im Gegensatz zu letzterer die Grundlage wahrer Sittlichkeit, das depositum fidei, und die wirksamsten Tugendmittel ungeschmälert bewahrt und zu ihrem Gebrauche unablässig auffordert, übt sie auch auf das praktische Leben den wohlthätigsten Einfluß, wie dies die große Anzahl von Heiligen bezeugt, welche nur der katholischen Kirche angehören.

§. 3. Quellen der Moraltheologie.

Die erste Quelle der kath. Moraltheologie ist die hl. Schrift A. und N. T. Die sittlichen Vorschriften des A. T. müssen jedoch im Geiste und Sinne der Lehre Jesu ausgelegt und von ihnen Alles ausgeschieden werden, was nur eine örtliche, bürgerliche oder nationale Beziehung hatte. Auch manche neutestamentliche Aussprüche sind blos figürlich zu nehmen, z. B. Mt. 5, 39 ff., haben blos zeitliche Geltung, z. B. Act. 15. und enthalten nicht immer Gebote, sondern auch Räthe. Mt. 19, 21. Im Uebrigen darf die heil. Schrift nur im Geiste der Kirche und nach dem einstimmigen Zeugnisse der heil. Väter erklärt werden. (D. E. 668. 864.*)

An die heil. Schrift schließt sich die Tradition an, die theils zur Ergänzung, theils zur Erläuterung der biblischen Sittenvorschriften dient, hauptsächlich aus den Bestimmungen allgemeiner Concilien, aus den Entscheidungen des päpstlichen Stuhles, aus den einhelligen Aussprüchen der Kirchenväter besteht (D. E. 218—221. 272. 283) und auch die kirchliche Sitte und Wissenschaft und das Leben der Heiligen zum Gegenstande hat.

Auch die Vernunft gehört zu den Quellen der kath. Moraltheologie, aber nicht, als ob aus ihr der ganze Inhalt derselben abgeleitet werden könnte, sondern nur insoferne, als sie die Trägerin des Naturgesetzes und als solche im Stande ist, natürlich sittliche Begriffe und Erkenntnisse aus sich zu entwickeln, an welche die Moraltheologie anknüpft, sie in sich aufnimmt, innerlich umwandelt und so verklärt aus ihrem Schooße entläßt. Um sich jedoch vor Täuschung zu bewahren, muß das aus der bloßen Vernunft Erkannte am Prüfstein der göttlichen Vernunft erprobt werden. (D. E. 1524—1528.)

---

*) D. E. 668. 864. = Denz. Enchir. Nro. 668. 864.

II. Formelle Bestimmungen.

§. 4. Die scholastische Methode.

Diese besteht in dem Bestreben, die in Schrift und Tradition enthaltenen Sittenvorschriften systematisch nach Quästionen zu ordnen, so daß die eine zur Erklärung der anderen diene, die uns angebornen natürlich sittlichen Begriffe zu entwickeln, deren Harmonie mit dem positiven Sittengesetze nachzuweisen und die Beweisführung nach den starren Formen des Syllogismus zu vollziehen. Der eigentliche Vater dieser Methode ist der heil. Anselm, welchem Petrus Lombardus, Alexander von Hales, Albertus Magnus, Dun Scotus und Thomas von Aquin folgten, welch letzterer die ganze Sittenlehre in der genialsten Weise zu einem förmlichen System ausbildete. Wenn auch nach ihm diese Methode, weil allmälig in Sucht nach Spitzfindigkeiten ausartend, für die Wissenschaft nichts Bedeutendes mehr leistete (der hl. Antonin † 1459 verdient noch eine ehrenvolle Erwähnung); und wenn auch ihre syllogistische Form nicht nach unserm Geschmacke ist, so hat sich doch die scholastische Behandlung der Moral bis auf unsere Zeit in modifizirter Form behauptet und wird sich auch fernerhin behaupten, da die theologische Wissenschaft vom Streben, das positiv Gegebene in klare und bestimmte Begriffe zu bringen und systematisch zu ordnen, nicht ablassen darf. Syll. 13.*)

§. 5. Die mystische Methode.

Sich wenig um die begriffliche Feststellung und systematische Ordnung der sittlichen Vorschriften und Bestimmungen kümmernd, hält die mystische Methode die Sache fest und richtet ihr Hauptaugenmerk auf das innere, in Gott verborgene und geheimnißvoll mit Gott verbundene Leben, dessen Schönheit sie durch reizende Bilder und vielbedeutende Gleichnisse darzustellen sucht. Vom Geiste der Kirche geleitet, in welchem Mystik und Scholastik ihr gemeinsames Centrum und die Bürgschaft ihres Bestandes und der Vermittlung der Wahrheit besitzen, haben die würdigsten Männer der christlichen Jahrhunderte das sittliche Leben nach seiner mystischen Seite dargestellt. Dionysius, der Areopagite und Scotus Erigena pflegten die speculative, im Schauen beruhende, Mystik, der heil. Augustin, Alcuin, der innige und dabei dialektisch gewandte hl. Bernhard, die beiden Victoriner, der hl. Bonaventura, welcher Scholastik und Mystik in glücklichster Weise zu verbinden wußte, Thomas von Kempen und der etwas düstere Gerson haben die praktische, in der Liebe beruhende, Mystik gepflegt, bis im 14. Jahrhundert der tiefsinnige, in Beschaulichkeit unvergleichliche, im Wandel heilige Ruysbrok, sein Schüler Tauler, die beiden Eckarde, Ludolph der Karthäuser, Thomas der Augustiner, der liebliche Heinrich Suso und Heinrich von Nördlingen, bisweilen an Pantheismus anstreifend und die Lehre vom Verhältniß der Freiheit zur Gnade unbewußt alterirend, wieder die

*) Syll. 13. = Syllabus Nro. 13.

speculative Richtung verfolgten. Nach der Reformation suchten geistesverwandte Persönlichkeiten, wie Franz von Sales, Laur. Scupuli, Ludwig Blosius, ferner die hl. Theresia, Johann v. Kreuz, Alvarez, sowie Ludwig von Granada, Johann Bona, Ludwig a Ponte das Gebiet der praktischen Mystik zu kultiviren, indem sie in ihren ascetischen Schriften mit den Schätzen mittelalterlicher Mystiker den Reichthum eigener Erfahrung verwerthend den dreifachen Weg — via purgativa, illuminativa et unitiva — zum Himmel zeigten.

Neben der echten Mystik ging auch die unechte, der Mysticismus, einher, der an der spanischen Secte der Allumbrados und an den Anhängern des Molinos, des Vaters des Quietismus, eifrige Vertreter fand, aber durch Innocenz XI. und Innocenz XII. verworfen wurde. (D. E. 1088—1155 und 1193—1215.)

§. 6. Die casuistische Methode.

Diese besteht in jener Behandlungsweise der Moral, welche die verschiedenen Umstände und Verhältnisse des Lebens, wirkliche und erdichtete, nach allgemeinen sittlichen Grundsätzen entscheidet und zeigt, was in diesem und jenem Falle zu thun sei. Auch diese Methode hat vielfache Anerkennung gefunden. Raymund von Pennaforte hat zuerst die verschiedenen Synodalbeschlüsse über vorkommende Lebensfälle und die Bußbestimmungen für vorkommende Sünden gesammelt und damit die Ergebnisse der speculativen Ethik verbunden. Seinem Werke, der Summa Raymundiana, folgten die Astesana, Monaldina, Pisanella, Pacifica, die Angelica und Silvestrina. Nach einiger Unterbrechung wurde gegen Ende des 16. Jahrhunderts diese Methode von dem kräftig aufblühenden Jesuitenorden wieder aufgegriffen und weiter fortgebildet, wobei allerdings einige Mitglieder im Gebrauch des Probabilismus und in ihrem Accomodationsstreben an das Leben zu weit gehend in Laxismus fielen und sowohl in als auch außer ihrem Orden, besonders aber an den strengen Jansenisten, heftige Gegner fanden. Auch andere Orden haben die Casuistik gepflegt. Sieht man von einzelnen Ausartungen dieser Methode ab, so hat sie bei der Verwicklung der sittlichen Lebensverhältnisse für den Seelsorger unschätzbaren Nutzen, und die gegen sie erhobenen Vorwürfe erscheinen bei näherer Betrachtung als grundlos.

* Die genannten drei Methoden dürfen nicht einseitig und je getrennt von einander gepflegt werden, sondern müssen, sich gegenseitig durchdringend und ergänzend, zu einer höheren Methode sich ausbilden.

III. Organische Bestimmungen.

§. 7. Rückblick auf die bisherigen Gliederungsweisen.

Behufs der Ordnung und Eintheilung des Stoffes der Moral ist man bald rubricirend, bald organisirend zu Werke gegangen. Ist auch die erstere Form, zu welcher die casuistische, die

decalogische und die Traktatform gehören, für das ausschließlich praktische Interesse ausreichend, so ist doch nur auf dem andern Wege eine systematische Anordnung möglich. Diese wird aber auch wieder bald auf eine mehr oder weniger äußerliche, bald auf eine innerliche Weise bewerkstelligt, je nachdem man das Eintheilungsmoment entweder von außen her oder aus der Moral selbst nimmt, so daß die einzelnen Gliederungsmomente aus demselben wie von selbst abfließen. Um nicht in den Mechanismus der rubricirenden Eintheilungsform oder in strengen, alles praktische Interesse ausschließenden, Purismus zu fallen, müssen beide Formen vereinigt werden, jedoch so, daß die sich aus einem moralischen Eintheilungsgrunde bestimmende vorherrschend ist.

§. 8. Gliederung des gegenwärtigen Grundrisses.

Zur Entfaltung der Hauptmomente der christlichen Sittlichkeit müssen vorerst ihre allgemeinen Grundbedingungen, dann ihre besonderen Bedingungen und verschiedenen Erscheinungsformen und zuletzt ihre einheitlichen Beziehungen dargelegt werden. Diese Aufgabe löst der gegenwärtige Grundriß durch die Darstellung und Eintheilung des moralistischen Stoffes in die Propädeutik oder christlich-sittliche Lebensbegründung, in die Ethik oder christlich-sittliche Lebensgestaltung, und in die Ascetik, oder christlich-sittliche Lebensführung. Jeder dieser drei Haupttheile scheidet sich in drei Abschnitte aus, die sich wieder in eine gleiche Anzahl von Hauptstücken und Artikeln auflösen. (Siehe Inhaltsverzeichniß.)

§. 9. Rechtfertigung dieser Gliederung.

Wenn statt der bisher fast allgemein beliebten Zweitheilung der Moral in allgemeine und besondere die Dreitheilung gewählt und zu den zwei genannten Elementen noch ein drittes vereinigendes hinzugefügt wird, so geschieht dieses, weil das wissenschaftliche Verständniß nicht weniger auf der Einsicht in den inneren organischen Zusammenhang des Allgemeinen und Besonderen beruht, als es ein bewußtes Auseinanderhalten dieser beiden Elemente voraussetzt. Daß aber die Ethik der Ascetik vorausgeht, hat darin seinen guten Grund, weil die Ethik den objektiven Inhalt des Sittlichen darzustellen hat, somit der Ascetik als der Darstellung der subjectiven Verwirklichung des Sittlichen vorangehen muß. Und hat auch die umgekehrte Stellung, welche dem natürlichen Entwicklungsgange gemäß zuerst das Werden, alsdann erst das Gewordensein darstellt, ihre Berechtigung: so ist es nicht minder natürlich und vernünftig, zuerst das Was, und dann erst das Wie des Werdens ins Auge zu fassen. Daß endlich der Ascetik eine selbstständige Stellung angewiesen wird, rechtfertigt sich aus ihrer hohen Aufgabe, zu zeigen, wie und wodurch der Christ sich zur Vereinigung mit Gott emporschwingen soll.

Erster Theil.

Propädeutik der christl. Moraltheologie oder Grundlegung der christlichen Sittlichkeit.

§. 10. Inhalt und Eintheilung.

Dieser Theil hat die Grundbedingungen anzugeben, unter denen das sittlich Gute im Menschen werden kann und soll. Diese Grundbedingungen bestehen darin, daß uns Gott durch seine Gesetzgebung eine Richtschnur unserer Gesinnungen und Handlungen gegeben (objektive Grundbedingung); dann aber auch im Gewissen und in der Willensfreiheit das Vermögen verliehen hat, die von ihm gegebene Richtschnur nicht nur im Allgemeinen, sondern auch in besonderen Fällen, wo wir handeln sollen, als eine uns geltende zu erkennen und darnach unser Handeln zu bestimmen (subjektive Grundbedingung). Indem der erste Abschnitt von der objektiven, der zweite von der subjektiven Grundbedingung handelt, wird der dritte die gegenseitige Durchdringung beider in der Selbstbethätigung des Menschen (objektiv-subjektive Grundbedingung) zur Sprache bringen.

Erster Abschnitt.

Objektive Grundbedingung des sittlichen Lebens.

I. Hauptstück.

Das Moralprincip.

§. 11. Erklärung.

Unter Moralprincip versteht man bald den obersten Grundsatz, aus dem die Moral als Wissenschaft ihre einzelnen Lehren abwickelt, bald den letzten Grund, aus welchem das creatürlich sittlich Gute wie seinen Ausgang und Anfang hat, so auch seine Erklärung findet. In diesem letzteren Sinne erscheint das göttliche Willensprincip als das einzig wahre Grundprincip des sittlich Guten. Als solches erweist es sich, indem es allein der Idee der Sittlichkeit, die nach der allgemeinen Ueberzeugung und gemeinsamen Uebereinstim-

mung der Menschen in der Bekämpfung und Ueberwindung des natürlichen Egoismus um der Tugend und des höchsten Gutes willen besteht, entspricht, während alle anderen, diesem entgegengesetzten Moralprincipien die Idee der Sittlichkeit bedeutend trüben oder ganz vernichten, somit mehr oder weniger mangelhaft oder geradezu falsch sind. Die geschichtlich hervorgetretenen Moralprincipien lassen sich in drei Hauptgruppen: in eudämonistische, pathologische und rationell-thelematische, abtheilen, je nachdem sie dem Gebiete der sinnlichen Triebe oder Gefühle oder des Erkenntniß- und Willensvermögens angehören.

I. Artikel. Eudämonistische Moralprincipien.

§. 12. Das Lustprincip.

Die erste der stufenweise fortschreitenden Gestaltungen des Eudämonismus d. i. jener Lebensansicht, welche die Sittlichkeit auf den Trieb nach Glück und Glückseligkeit gründet, ist das Lustprincip, nach welchem bald das rohe, sinnliche, bald das geistige Vergnügen zum letzten Grund der Moralität gemacht wird. Abgesehen davon, daß das Vergnügen und die sinnliche Lust überhaupt nicht zum ausschließlichen Lebenszweck verkehrt werden darf, sondern als Mittel zum Zweck stets der Vernunft untergeordnet sein muß, kann die sinnliche Lust nicht Princip der Moralität sein, weil ja nichts so sehr der Idee der Sittlichkeit widerspricht, als das Streben nach Lust um ihrer selbst willen. Wäre sie Princip der Moral, dann müßte der abgefeimteste Lüstling und raffinirteste Feinschmecker der tugendhafteste Mensch sein. Ueberdies würde dieses Princip, consequent durchgeführt, zu seinem Gegentheil, zum Uebel in Krankheit und Tod führen. Aber auch die geistige, aus Erkenntniß der Wahrheit und Vollbringung guter Handlungen entspringende Lust, welche doch weit edler ist, als die sinnliche, kann nicht oberstes Moralprincip sein, weil sie nicht der Grund, sondern nur eine Folge der guten Erkenntniß und Handlung ist.

§. 13. Nützlichkeitsprincip.

Das Utilitätsprincip besteht darin, daß man den Nutzen sowohl im Privat- als auch im öffentlichen Leben zum Princip des Rechtes und der Moral erhebt und das Nützliche für recht und sittlich, das Schädliche für unrecht und unsittlich, und das, was weder nützt noch schadet, für indifferent erklärt. Der Nutzen kann aber weder im Privat- noch im öffentlichen Leben Grund und Ziel des sittlichen Strebens und Handelns sein; nicht im Privatleben: denn dadurch würde man die Idee der Moralität verkehren. Uneigennützigkeit und Aufopferung wären Uebertreibung oder gar ein Vergehen; der größte Egoist wäre der größte Tugendheld, und jedes Verbrechen würde zu einem Tugendakte, sobald seine Verübung dem

Urheber zum Nutzen gereicht; nicht im öffentlichen Leben: denn wäre blos das sittlich, was zum allgemeinen Wohl in Beziehung steht, so hätte jener Mensch, welcher von aller Gesellschaft abgeschnitten lebt, keine Pflichten gegen Gott und gegen sich, und jene inneren und äußeren Akte, die rein individuell das Gemeinwohl weder fördern noch beeinträchtigen, blieben außerhalb des moralischen Gebietes. Hingegen wäre der schlaueste und geriebenste Diplomat der sittlichste Mann und die pfiffigste Berechnung und Besorgung des Staatsinteresses wäre Bethätigung der höchsten Sittlichkeit.

Indeß wenn auch die Moralität nicht mit der Nützlichkeit verwechselt werden darf, so stehen sie doch insoferne in enger Beziehung zu einander, als die Moral sowohl im Privat-, als auch im öffentlichen Leben Nutzen gewährt. Während der Böse höchstens sich nur eines äußeren Glückes erfreut, den Frieden des Herzens nicht kennt, Vermögen und Gesundheit beschädigt und sich um die Achtung der Mitwelt bringt, genießt der Gute das Glück des inneren Friedens, erfreut sich der Anerkennung aller Gutgesinnten und des öffentlichen Vertrauens. Ebenso verhält es sich im Staatsleben. Durch Treulosigkeit, Gewaltthätigkeit, Bestechlichkeit u. dgl. mag vielleicht ein Staat augenblickliche Vortheile erzielen; allgemeine Achtung und Anerkennung, seinen Bestand sichernden Schirm und Schutz Gottes wird aber nur jener Staat finden, der auf Recht und Sittlichkeit gegründet ist. Der wohlverstandene Nutzen kann daher mit der Sittlichkeit wohl verbunden sein; ja er kann sogar ein beabsichtigter (Neben-) Zweck bei einer guten Handlung sein, ohne daß diese von ihrer Güte Etwas verliert, nie aber kann er der letzte und ausschließliche Grund der Moralität sein.

§. 14. Princip der Ehre.

Nach diesem Princip wäre die Geltung des Menschen in der öffentlichen Meinung der Grund und die Regel der Sittlichkeit. Dies kann sie aber unmöglich sein; denn abgesehen davon, daß sie ebenso sehr wie das Vergnügen und der Nutzen den Egoismus befördert, hängt sie zu sehr von der Wandelbarkeit der öffentlichen Meinung und der Willkür der Menschen, die oft für ehrenhaft halten, was im Grunde höchst unehrenhaft ist, ab, als daß sie die unveränderliche Regel der Sittlichkeit sein könnte. Ueberdies gibt es Fälle, wo man das Vergnügen höher stellt, als die Ehre und Anerkennung bei den Menschen; wäre nun diese das Princip der Sittlichkeit, so könnte man nur zu leicht sich für das Vergnügen entscheiden und sich seiner sittlichen Würde entledigen; und derjenige, welcher ganz abgesondert von den Menschen lebte, würde gar keine Pflichten haben und nicht sittlich handeln können. Aber auch die wahre Ehre, so werthvoll sie an sich ist, kann nicht der letzte Grund des sittlich Guten sein, indem sie ja nur die Folge der Sittlichkeit ist. Wird sie um ihrer selbst willen angestrebt und die Tugend nur um der Ehre willen geübt, so wird ein solches Streben unsittlich.

II. Artikel. Die pathologischen Moralprincipien.

§. 15. Das Princip des moralischen Gefühls.

Wie der Eudämonismus im Vergnügen, im Besitz und in der Ehre, so sucht die Gefühlsmoral im Gefühle die Regel des Guten und Bösen, die Quelle der Pflicht, das Motiv und die Kraft, das Gute zu wollen und zu vollbringen, das Böse zu meiden.

Zunächst ist es das moralische Gefühl, das man zum Princip und Maßstab der Sittlichkeit erhob — jenes Gefühl nämlich, das in der angenehmen Erregung bei der Vollbringung und beim Anblick einer guten, und in der peinlichen Erregung bei Vollbringung und beim Anblick einer bösen Handlung besteht. Das was dieses Gefühl angenehm afficirt, ist nach Hutcheson gut, was es abstoßt, ist böse. Ohne Zweifel ist das sittliche Gefühl gut, berechtigt und naturgemäß, auch ein sehr wirksames Hilfsmittel zur Uebung des Guten und zur Meidung des Bösen, aber durchaus nicht geeignet, um das Fundament der Sittlichkeit zu sein, weil es seiner Natur nach zu beweglich und unbestimmt, von äußeren Einflüßen und von der Individualität allzu abhängig kein Gesetz zu geben vermag, das mit bindender Autorität dem menschlichen Willen vorschreibt, den Egoismus in uns zu zerstören und Selbstverläugnung um des höchsten Gutes willen zu befördern. Daher kommt es, daß die bloßen Gefühlstugenden in der Regel, einem Strohfeuer gleich, nur einen Augenblick schimmern und flimmern, hernach aber Rauch und Dunkelheit zurücklassen.

§. 16. Das Princip des ästhetischen Gefühles.

Wie Hutcheson im moralischen, so suchte Schaftesbury in dem ästhetischen Gefühle das Fundament des sittlich Guten. Was uns über das Gute belehrt, das ist das Gefühl, das wir bei schönen Handlungen, und was uns das Böse anzeigt, ist das Gefühl, das wir bei häßlichen Handlungen empfinden. Dieses ästhetische Gefühl kann aber um so weniger Grund und Regel der Moral sein, als bei ihm die Phantasie zumeist im Spiele ist, auf ein so bewegliches Ding aber, wie die Phantasie ist, sich keine Moral gründen läßt. Läge im ästhetischen Gefühle der Grund der Sittlichkeit, dann wären jene Handlungen, die weder schön noch häßlich sind, weder sittlich noch unsittlich, die Erfüllung der täglichen Berufspflichten wäre ohne sittliche Bedeutung, kurz Alles, was das ästhetische Gefühl nicht im hohen Grade erregt, wäre verächtlich oder gleichgültig, dagegen eine theatralisch geschraubte Persönlichkeit das Musterbild eines sittlichen Menschen.

§. 17. Das Princip der Sympathie.

Nach Adam Smith besteht die Sittlichkeit darin, daß wir jenen Neigungen, die uns von Natur aus zum Wohlwollen gegen den Nächsten anregen, folgen und denjenigen, die uns zum Uebelwollen

anleiten, widerstehen. Dieses **Princip der Sympathie** leidet an den nämlichen Gebrechen, wie das des moralischen und ästhetischen Gefühles; denn da nichts wechselvoller ist, als die Sympathie, so vermag sie uns ebenso wenig wie das moralische und ästhetische Gefühl ein allgemein verbindendes Gesetz zu geben, das uns mit zwingender Machtvollkommenheit zur Ertödtung des Egoismus um der Tugend willen anhält. Die Moral auf eine solche Grundlage bauen, hieße sie auf den Instinkt bauen, welcher ja der tiefste Grund der sympathetischen Gefühle ist und an den Zärtlichkeiten der Frauen für Verwandte, der Mütter für ihre Kinder einen großen Antheil hat. Man kann wohl das sympathetische Gefühl als ein Hilfsmittel, nie aber als die Grundlage der Moral anerkennen, die auf Erkenntniß und Freiheit beruht.

III. Artikel. Die rationell-thelematischen Moralprincipien.

§. 18. Das autonome Vernunftprincip.

Da die Moralität mit dem steten Wechsel der Gefühle und Neigungen nicht bestehen kann, so suchte man sie auf etwas Feststehendes, auf die Vernunft zu gründen, so daß also die Sittlichkeit in dem **Vernunftgemäßen** bestehe. Schon die alte Stoa stellte als obersten Grundsatz der Moral auf, stets der Vernunft gemäß zu handeln, sie ausschließlich zur Lenkerin des Willens zu machen und sich aller Triebe, Neigungen und Leidenschaften zu entschlagen, die der Selbstständigkeit Eintrag thun. Denn die Vernunft sei sich allein Ziel und Regel, und man werde nur insoweit vollkommen sein, als die Vernunft frei von allen äußeren Einflüßen nur mehr die reine Wahrheit betrachtet und der Wille, nur von jener geleitet, diese in seinen Handlungen realisiren wird.

Steht auch dieses Princip höher als das Gefühlsprincip, so ist und kann es doch nicht das oberste Moralprincip sein. Es schreibt ja dem Menschen nicht mit bindender Autorität vor, aus sich selbst herauszugehen, sich selbst zu verläugnen, vielmehr läßt es ihn gar nicht von sich kommen, will Alles durch sich selbst regeln und sich zum obersten und einzigen Gesetzgeber machen, und führt somit zur Vergötterung des Ich. Wäre die Vernunft das oberste Princip des sittlich Gutem, dann würde der Begriff der Sittlichkeit schwankend und geradezu aufgehoben, da ja die Einen für vernunftmäßig halten, was Anderen als unvernüftig erscheint, und Jene, die ihre Vernunft durch die Macht der Verhältnisse nicht auszubilden vermögen, würden in der Sittlichkeit zurückbleiben.

§. 19. Das autonome Willensprincip.

Von der richtigen Ansicht ausgehend, daß die theoretische Vernunft, weil unvermögend, aus sich heraus zu einer Objektivität zu kommen, nicht das Fundament der Moral sein könne, glaubte Kant dieses in der praktischen Vernunft oder in dem **allgemeinen**

Menschheitswillen gefunden zu haben, der sich dem Einzelnen durch das Gewissen offenbare und mit unbedingter Macht bekleidet sein „du sollst" ausspreche (kategorischer Imperativ). Dieser allgemeine Wille wäre das den Einzelnwillen bindende höchste Sittengesetz. Im Grunde besehen, ist dieses autonome Willensprincip nur eine andere Form des autonomen Vernunftsprincipes; denn da es einen allgemeinen Menschheitswillen in Wirklichkeit nicht gibt, so ist es immerhin die eigene Subjectivität, welche spricht und gebietet und es ist immer die theoretische Vernunft, mit der man sie befragt. Dieses erhellt unzweideutig aus den Formeln, in welche Kant den „kategorischen Inperativ" kleidet. Denn wenn er den kategorischen Imperativ an uns die Forderung stellen läßt, jedes vernünftige Wesen als Selbstzweck zu betrachten und stets so zu handeln, daß das nächste Motiv oder die Maxime meines Wollens eine allgemeine Regel für die Gesetzgebung aller vernünftigen Wesen abzugeben vermag, so ist damit der reinste Rationalismus in seiner höchsten Steigerung ausgesprochen, indem der Mensch als Selbstzweck sein eigener Herr und Gesetzgeber ist, der von Niemanden abhängig, sich um Niemand zu kümmern braucht. Hätte Kant statt des erträumten allgemeinen Menschheitswillens den göttlichen Willen gesetzt, dann hätte er das wahre Moralprincip aufgestellt.

§. 20. Das göttliche Willensprincip oder das theologische Moralprincip.

Das höchste Princip des sittlich Guten ist und kann nur Gott sein. Er ist das höchste Idealprincip d. h. der letzte Grund, aus dem das creatürlich sittlich Gute seiner Idee nach erklärt werden muß; denn wie Gott das unbedingte Sein ist, worauf alles bedingte creatürliche Sein zurückgeführt werden muß, so ist er auch das unbedingte Gut-Sein, auf das alles bedingte, creatürliche Gut-Sein zurückgeführt werden muß. (Mt. 19, 17; 5, 48. I. Petr. 1, 15. 16.) Als in sich absolut gut ist aber Gott und kann er sein die ewige Regel und das unveränderliche Maß aller sittlichen Güte. Und wie das höchste Ideal-, so ist Gott auch das höchste Realprincip, d. h. der letzte Grund, aus dem das sittlich Gute seiner Wirklichkeit nach hergeleitet werden muß, indem er seinen heiligen Willen für die freien Geschöpfe als Gesetz ausgesprochen und so die sittliche Ordnung in der Welt überhaupt aufgerichtet hat. (Joh. 4, 34; Mt. 26, 39; 7, 21.) All' unsere sittliche Güte besteht demnach darin und kann nur darin bestehen, daß wir unsern Willen mit dem göttlichen Willen in Allem gleichförmig machen. Daher lautet der oberste Grundsatz der christl. Moral in eine Formel gebracht: „Handle stets dem Willen Gottes gemäß". Dieses Princip entspricht ganz der Idee der Sittlichkeit, indem es uns mit zwingender Autorität ein Gesetz vorschreibt, den Egoismus zu bezähmen und den Willen durch Uneigennützigkeit, Aufopferung und Liebe zu einem Werkzeug der Tugend zu machen.

Außer diesem gibt es noch zwei andere theologische Principien: die Liebe Gottes und die Gemeinschaft mit Gott.

Es besteht aber zwischen diesen und jenem so wenig ein Widerspruch, daß sie alle drei vielmehr nur Ein Princip bilden und sich wie Keim, Blüthe und Frucht zu einander verhalten. Ist das göttliche Willensprincip der keimkräftige Anfang und zugleich der rothe Faden, der sich durch die Gesammtentwicklung hindurchzieht, so bildet das Princip der göttlichen Liebe den Ausgangspunkt der Ethik und die Gemeinschaft mit Gott den Grund und das Ziel der Ascetik.

II. Hauptstück.

Das Sittengesetz.

§. 21. Ursprung und Eintheilung des Sittengesetzes.

Wie Gott von Ewigkeit her ist, so ruht in ihm als dem höchsten Ideal- und Realgrunde der Sittlichkeit auch von Ewigkeit her das ewige Gesetz (lex aeterna) d. i. die Art und Weise, wie und die Richtschnur, nach welcher er alle Geschöpfe zu ihrem Ziele führt und Alles aufs beste ordnet. Diesem ewigen Gesetze ist außer Gott Alles unterthan, und nichts kann sich demselben ungestraft entziehen. Es ist auch die Quelle und Regel für alle anderen Gesetze, (Prov. 8, 15. 16. Rom. 13, 1. 2.) welche nur insoferne gut nnd verpflichtend sind, als sie mit dem in Gott ruhenden ewigen Gesetze wenigstens nicht in Widerspruch stehen. Indem Gott seine Gesetze auf verschiedene Weise aus seinem ewigen Gesetze abfließen und in Erscheinung treten läßt, (lex temporalis), entweder unmittelbar als Urheber der Natur oder als Urheber der Gnade oder mittelbar durch seine Stellvertreter auf Erden, erhalten wir auch verschiedene Arten von Gesetzen: Naturgesetze, göttliche und menschliche Gesetze.

I. Artikel. Das Naturgesetz.

§. 22. Begriff des Naturgesetzes.

Das Naturgesetz ist das dem Menschen als einem moralischen Wesen eingeschaffene Gesetz der Sittlichkeit, welches ihm dasjenige gebietet, was er durchaus und unter allen Umständen thun, und dasjenige verbietet, was er durchaus und unter allen Umständen meiden muß, um als vernünftiges Wesen seine Bestimmung zu erreichen. Als eine „Theilnahme der vernünftigen Creatur an dem ewigen Gesetze" unterscheidet es sich von diesem nur dadurch, daß dieses als noch rein in Gott seiend, jenes aber als den vernünftigen Creaturen innewohnend zu betrachten ist; vom Gewissen ist es insoferne verschieden, als es der von Gott in unsere Vernunft gelegte Maßstab für unsere Handlungen, das Gewissen dagegen jene Vernunft-

thätigkeit ist, welche die Handlungen auf dieses Gesetz, als ihren Maßstab bezieht und dieselben zu vollziehen oder zu unterlassen gebietet, je nachdem sie dem Naturgesetze entsprechen oder widersprechen.

§. 23. Existenz des Naturgesetzes.

Die Existenz des Naturgesetzes erhellt schon aus der Betrachtung des Verhältnisses der Welt und des Menschen zu Gott. Wie die Welt ohne Gesetz nicht bestehen könnte, sondern nach einem Gesetze und zwar nach einem ihr innewohnenden Gesetze bewegt und regieret und ihrer Bestimmung entgegengeführt wird, so muß auch der Mensch in seiner Naturanlage eine Norm haben, nach der er als persönliches Wesen sein Leben einzurichten hat, um seine Bestimmung zu erreichen.

Und wie Gott das ewige Gesetz in sich hat, so soll es auch sein Ebenbild, der Mensch, in sich tragen, auf daß es gewissermaßen sein eigenes Gesetz wäre und er sich durch dasselbe leite. Die Wirklichkeit des Naturgesetzes wird darum auch von der hl. Schrift (lex scripta in cordibus Rom. 2, 15), von den hl. Vätern (lex communis in naturalibus tabulis. Tertullian) und selbst von den Heiden (νομος ἐμψυχος. Plutarch) bezeugt, wie es sich denn auch im Selbstbewußtsein nicht nur der Guten, sondern auch der Bösen kund gibt. Durch den Sündenfall ward die Erkenntniß des Naturgesetzes allerdings getrübt, aber nicht aufgehoben.

§. 24. Inhalt und wesentliche Eigenschaften des Naturgesetzes.

Objekt des Naturgesetzes ist Alles, was mit der vernünftigen Natur so übereinstimmt oder ihr so entgegen ist, daß es der Schöpfer dieser Natur entweder gebieten oder verbieten mußte. Es umfaßt nicht blos die ersten Principien der Sittenlehre z. B. Gott zu verehren, den Nächsten nicht zu verletzen, sich selbst nicht zu schaden; sondern auch die aus jenen abfließenden näheren und entfernteren Folgerungen z. B. die meisten Gebote des Decalogs.

Die Naturgesetze charakterisiren sich dadurch, daß sie

a) so nothwendig sind, daß der Mensch von ihnen nicht losgetrennt werden kann, ohne aufzuhören, Mensch zu sein;
b) sich mit der Macht unmittelbarer Gewißheit so bestimmt ankündigen, daß es bezüglich der ersten Principien der Sittlichkeit und ihrer nächsten Folgerungen höchstens nur in seltenen Fällen, nur auf kurze Zeit, bei ganz rohen Leuten und bei Kindern eine unüberwindliche Unwissenheit geben kann; die entfernteren Folgerungen jedoch sind nicht Allen bekannt. (G. C. I. 40—42.*)
c) für Alle verbindlich sind die mit Vernunft begabt von denselben Kenntniß haben können;
d) als Ausfluß des ewigen Gesetzes unabänderlich sind. Sie

*) G. C. I. 40—42 = Gury Casus, pars I. Nro. 40-42.

können zwar durch göttliche und menschliche Gesetze ergänzt und erweitert werden, insoferne dadurch ihr Wesen nicht alterirt wird, aber es kann von ihren absoluten Forderungen nichts hinweggenommen noch davon ganz dispensirt werden. Wohl aber können manche durch das Naturgesetz verbotene Handlungen durch Hinzutreten von Umständen wesentlich verändert und dadurch dem Bereich des Naturgesetzes entrückt werden.

II. Artikel. Das göttliche Gesetz.

§. 25. Nothwendigkeit eines positiv göttlichen Gesetzes.

Da das Naturgesetz unvollständig und in seinen Consequenzen unsicher ist, auch sein objectiver Character leicht geläugnet werden kann, so bedurfte es der Ergänzung, der Aufhellung und der Sicherstellung gegen Unwissenheit und Irrthum durch positiv göttliche Gesetzgebung; dies um so mehr, weil es unsere Handlungen blos zu einem unsern natürlichen Kräften angemessenen Ziele führt, wir aber sie auf ein unserer Bestimmung entsprechendes, übernatürliches hinrichten sollen. Wie der Mensch schon im paradiesischen Zustande der übernatürlichen Gnade bedurfte, um über die Natur erhoben zu werden, ebenso bedurfte er in jenem glückseligen Zustande eines übernatürlichen, positiv göttlichen Gesetzes, ein Bedürfniß, das sich seit dem ersten Sündenfall und seiner Folgen noch weit mehr geltend macht. Die positiv göttlichen Gesetze theilt man in alt- und neutestamentliche ein.

§. 26. Das alttestamentliche Gesetz.

Dieses, auch mosaisches Gesetz genannt, enthält theils Sitten-, theils Ceremonial-, theils bürgerliche Gesetze.

Die Sittengesetze, die im Decalog ihren Kern haben, sind entweder nur bestimmte Formulirung des Naturgesetzes oder nächste Folgerungen aus demselben, konnten daher selbst von Christus nicht aufgehoben werden und haben auch für uns Christen noch bindende Kraft. Mt. 5, 17. 18.

Die Ceremonialgesetze sind durch Christus dergestalt aufgehoben worden, daß sie seit der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem ohne Sünde nicht mehr beobachtet werden können, weil ihre Beobachtung den Glauben an die Wahrheit des Christenthums ausschließen würde.

Die Judicialgesetze sind nicht mehr verbindend; ihre Beobachtung ist jedoch nicht sündhaft, woferne sie nicht auf dem Glauben beruht, als bestünden sie noch in Kraft.

Das alttestamentliche Gesetz hatte den Zweck, auf Christus vorzubereiten, das Sündebewußtsein zu schärfen und damit das Verlangen auf den Erlöser rege zu machen.

§. 27. Das neutestamentliche Gesetz.

Dieses, welches bezeichnend das Gesetz des Geistes, des Glaubens, der Gnade, der Freiheit, der Liebe, das neue und evangelische Gesetz genannt wird, ist das vollkommene Sittengesetz, die Vollendung des Natur- und des mosaischen Gesetzes, indem es sich durch höhere Geistigkeit und reinere Motive des Handelns auszeichnet, durch die Gnade, welche sein eigentliches Wesen ausmacht, zu dem Sollen auch das Können hinzugefügt und den Menschen zu dem, durch das A. T. blos vorgebildeten, übernatürlichen Ziele, zur Vereinigung mit Gott, zu führen vermag. Als schlechthin vollkommenes Gesetz ist es objectiv imperfectibel und für Alle auf ewige Zeiten verbindlich. Mt. 5, 18. Daß es in der christl. Heilsordnung auch ein äußeres Sittengesetz gebe, geht aus dem Auftrag Christi an die Apostel, die Menschen wie zum Glauben zu führen, so auch zur Beobachtung seines Gesetzes anzuleiten (Mt. 28, 19. 20) hervor und ist ausdrückliche Lehre der Kirche. (D. E. 711.)

III. Artikel. Das menschliche Gesetz.

I. Punkt. Wesen und Inhalt.

§. 28. Begriff und Eigenschaften der menschlichen Gesetze.

Das menschliche Gesetz ist eine von dem rechtmäßigen Obern zum allgemeinen Wohle für immer getroffene*) und veröffentlichte Anordnung der Vernunft. Als Vorschrift der Vernunft muß es, um giltig und verbindlich zu sein, möglich und sittlich sein, was es nicht ist, wenn es Unmögliches oder Solches gebietet, was dem natürlichen oder göttlichen Gesetz ewiderspricht. (Act. 4, 19. 5, 29.) Auch muß es gerecht sein, d. h. es darf nichts fordern, was die Befugniß des Gesetzgebers überschreitet oder die Rechte der Untergebenen selbst verletzt. Endlich muß es von einem rechtmäßigen Obern ausgehen (G. C. I. 95—98) und in gehöriger Weise promulgirt sein, weil ja ein Gesetz für eine Gesellschaft nicht eine allgemeine und öffentliche Norm des Handelns sein kann, wenn es derselben nicht bekannt ist. Ohne Promulgation, die jedoch nicht mit besonderer Feierlichkeit und nicht jedem Einzelnen gegenüber, sondern nur im Centrum der Gesellschaft zu geschehen hat, gibt es keine Verpflichtung. (G. C. I. 89—94.)

§. 29. Arten der menschlichen Gesetze.

Die vornehmsten Arten der menschlichen Gesetze sind die kirchlichen und die bürgerlichen, die man in Bezug auf die Art und Weise ihrer Verbindlichkeit noch in rein gebietende oder verbietende, in Pönal- und gemischte Gesetze abtheilt.

*) Eine blos für Einzelne oder nur auf Lebenszeit des Gesetzgebers ertheilte Vorschrift ist kein Gesetz, sondern nur eine Verordnung (praeceptum).

Unter einem kirchlichen Gesetze versteht man eine von der Kirche gegebene Anordnung, wodurch die christliche Gesellschaft zum allgemeinen geistlichen Wohle und zur ewigen Seligkeit geführt wird. Die Kirche hat die von Christus erhaltene (Mt. 18, 17. 18.) gesetzgebende Gewalt von den apostolischen Zeiten an (Act. 15, 28. 29) bis auf unsere Tage herab durch ihr Oberhaupt für die ganze Kirche, durch die Bischöfe für ihre Diöcesansprengel, sowie durch öcumenische und Particularconcilien ausgeübt, indem sie in Bezug auf Cult und Sittlichkeit bindende Anordnungen traf.

Unter bürgerlichen Gesetzen versteht man jene Verordnungen, welche weltliche Obrigkeiten zur Wahrung der äußeren Ordnung, zur Regelung der rechtlichen Verhältnisse und Förderung des zeitlichen Wohles der Staatsbürger erlassen. Sie hätten nur dann keine verbindende Kraft, wenn sie offenbar dem Glauben oder den guten Sitten zuwiderlaufen. Man genügt ihnen jedoch schon durch bloße Legalität.

Unter rein gebietenden oder verbietenden Gesetzen versteht man solche, welche Etwas gebieten oder verbieten, ohne für den Fall ihrer Uebertretung eine Strafe beizufügen.

Unter einem Pönalgesetze versteht man solche Bestimmungen, die für eine Handlung oder Unterlassung nur eine Strafe festsetzen, ohne zu jenen im Gewissen verpflichten zu wollen. Die Uebertretung eines solchen Gesetzes zieht, woferne nicht außerhalb desselben liegende Motive zu seiner Beobachtung verpflichten, zwar keine Schuld nach sich, wohl aber die Gewissenspflicht, die festgesetzte Strafe zu leisten. Man darf jedoch nur dann solche bloße Pönalvorschriften annehmen, wenn die ausdrückliche Erklärung des Gesetzgebers oder die unzweideutige Fassung der fraglichen Vorschrift eine solche Annahme gestattet. Im Zweifel muß man für ein wirkliches Gesetz entscheiden. (G. C. 125. 126.)

Gemischt nennt man die Gesetze dann, wenn sie Etwas gebieten oder verbieten und zugleich für den Fall der Uebertretung eine Strafe festsetzen.

§. 30. Object und Subject der menschlichen Gesetze.

Object des menschlichen Gesetzes sind alle und nur jene Handlungen, deren Setzung oder Unterlassung Etwas zum allgemeinen Wohl beitragen kann. Rein innere Handlungen können von der kirchlichen (D. E. 1152. 1153.), indirect innere auch von der weltlichen Obrigkeit, z. B. bei Eidesleistung, Verträgen, heroische nur bisweilen anbefohlen werden. Ebenso können gemischte, sowie äußere, aber verborgene Acte Gegenstand eines menschl. Gesetzes sein.

Subject des menschlichen Gesetzes sind Jene, welche ihrer Vernunft habituell theilhaftig und der gesetzgebenden Gewalt des Gesetzgebers unterworfen sind. Leges humanae non obligant nisi eos, qui de territorio aut in territorio sunt. Reg. jur. An die Gesetze der Kirche sind gebunden, welche durch die Taufe in dieselbe

eingegangen sind, ob sie nun zur äußeren Kirchengemeinschaft gehören oder nicht. (D. E. 745). Fremde, welche ein Land oder eine Diöcese durchreisen, stehen unter deren Gesetzen, namentlich unter den speciell für Fremde zur Verhinderung von Aergerniß und Vergehen gegebenen.

Si fueris Romae, Romano vivito more;
Si fueris alibi, vivito sicut ibi.

Abwesende sind in Bezug auf ihre Person nicht an die Particulargesetze ihrer Heimath gebunden, woferne sie sich nicht per fraudem legis von dort entfernt haben. — Steht auch der menschliche Gesetzgeber als Einzelnperson nicht unter dem von ihm gegebenen Gesetze, so ist er doch im Gewissen zur Beobachtung derselben verpflichtet. (G. C. I. 79—88.)

II. Punkt. Wirkungen der menschlichen Gesetze.

§. 31. Verbindlichkeit der menschlichen Gesetze.

Jedes giltige menschliche Gesetz verpflichtet im Gewissen, weil ja die gesetzgebende Obrigkeit, auch die weltliche, nicht Repräsentantin oder Bevollmächtigte der Menschen, sondern Gottes Dienerin ist und der ihr geleistete Gehorsam oder Widerstand Gott geleistet oder entgegengestellt wird. (Rom. 13, 2; I. Petr. 2, 13. G. C. I. 127—130.) Ein menschliches Gesetz kann leicht oder schwer verbinden, je nach der Wichtigkeit seiner Materie und der Intention des Gesetzgebers. Da die Gesetze der menschlichen Schwäche angemessen sein müssen, so verbinden sie im Allgemeinen nicht, wenn ihre Beobachtung zufällig mit einem großen Nachtheile z. B. mit Lebensgefahr, verbunden ist. Ein auf einer falschen praesumptio facti beruhendes Gesetz verbindet nicht, weil das Fundament der Obligation fehlt. (G. C. I. 105—108.) Kann Jemand nicht das ganze Gesetz erfüllen, so muß er wenigstens bei einer theilbaren Sache den erfüllbaren Theil erfüllen. (D. E. 1071.) Mehreren Gesetzen, welche die nämliche Verbindlichkeit auflegen, kann nicht durch einen einzigen Act Genüge geschehen, wenn die Verbindlichkeit auf verschiedenen Titeln, Motiven und Zwecken beruht, z. B. die durch das Kirchengebot vorgeschriebene und die als Buße auferlegte Beiwohnung beim hl. Meßopfer. Wohl aber kann man mehreren Gesetzen, die verschiedene Acte fordern, zu gleicher Zeit genügen, wenn nur diese mehreren Acte zu gleicher Zeit miteinander vereinbar sind, z. B. Anhörung der hl. Messe und Verrichtung der Bußgebete.

§. 32. Art und Weise der Gesetzerfüllung.

Um ein Gesetz zu erfüllen ist außer der Freiwilligkeit die Intention erforderlich, das zu thun, was das Gesetz vorschreibt, wenn das Gesetz ein affirmatives ist. Ist dieses aber ein negatives, dann bedarf es dieser Intention nicht, da ja ein negatives Gesetz nicht

mehr intendirt, als die Unterlassung einer Handlung. Zur bloßen Erfüllung eines Gesetzes ist aber nicht erforderlich, daß man die Intention habe, es aus formellem Gehorsam, und um den besonderen Zweck des Gesetzes zu erfüllen, (finis legis non cadit sub praecepto), noch auch, daß die befohlene Handlung in einer tugendhaften Gesinnung oder aus einem Motiv der Liebe oder im Stande der Gnade verrichtet werde, wenn anders nicht jener besondere Zweck schon an sich befohlen ist und ein Act der Liebe oder der Stand der Gnade nicht zum Inhalt des Gesetzes gehört. Denn der Gesetzgeber befiehlt weder den Beweggrund, noch den Zweck, sondern nur die Setzung oder Unterlassung der Handlung. Dabei ist jedoch zu beachten, daß eine solche rein legale Gesetzeserfüllung vor Gott auch nicht verdienstlich ist. (G. C. I. 99—102.)

§. 33. Auslegung der Gesetze.

Der Sinn der Gesetze, die Weise und das Maß ihrer Verpflichtung ist öfter durch Auslegung näher zu bestimmen. Die von der obersten gesetzgebenden Gewalt selbst gegebene heißt authentisch, die von bewährten Lehrern gegebene doctrinell, die in der Praxis von Allen oder den Meisten befolgte usuell. Die authentische hat Gesetzeskraft; von der doctrinellen gilt der Grundsatz: Tantum valet, quantum ratio, ex qua facta est; die usuelle hat nur insoweit Geltung, als von authentischer oder doctrineller Seite keine Protestation dagegen besteht.

Im Allgemeinen gelten bei Auslegung der Gesetze folgende Regeln:

Ein deutliches Gesetz bedarf keiner Interpretation. Wo es dunkel ist, muß es nach dem natürlichen Sinn der Worte ausgelegt werden (In re dubia melius est, verbis edicti servire), wenn nicht die Intention und der Zweck des Gesetzgebers eine Abweichung gebieten. Odiose Gesetze werden im Zweifel enge, günstige aber weit erklärt: Odia restringi, favores convenit ampliari. Findet jedoch eine Dispense von irgend einem wichtigen Gesetze Statt, so ist diese als odium contra legem zu betrachten und darum in zweifelhaften Fällen die Beschränkung der Dispense zu Gunsten des Gesetzes anzusprechen. Ein Gesetz darf wegen Gleichheit (aber nicht wegen bloßer Aehnlichkeit) der Verhältnisse von einem Fall auf einen andern ausgedehnt werden. Ubi eadem est ratio, ibi eadem est legis dispositio. Dies ist der Fall: in correlatis, in aequiparatis, in connexis und in contentis.

Eine besondere Art der Auslegung oder vielmehr der Selbstdispensation ist die Epikie d. h. die auf Vernunftgründen beruhende Annahme, daß ein Gesetz in einem speciellen Falle wegen besonderer Umstände nicht verbindlich sei. Bei irritirenden d. h. solchen Gesetzen, die einen Act für ungültig erklären, kann sie nicht Statt haben, und bei den übrigen nur dann, wenn es dem Untergebenen physisch oder moralisch unmöglich ist, eine Dispens oder Erklärung

einzuholen, wenn die Umstände wirklich von der Art sind, daß nach der bekannten Intention des Gesetzgebers oder dem Urtheil der Verständigen oder der geltenden Praxis mit Recht angenommen werden kann, daß der Fall unter das allgemeine Gesetz nicht wohl zu subsummiren sei, wenn endlich der Zweck des Gesetzes nicht blos negativ aufhört, indem es unnütz wird, sondern conträr, so daß es zu hart oder dessen Befolgung schädlich wäre.

III. Punkt. Befreiende Ursachen von der Verbindlichkeit der Gesetze.

§. 34. Unwissenheit und Unvermögen.

Von der Erfüllung eines Gesetzes befreit Unwissenheit des Verstandes und Unvermögen des Willens. Unüberwindliche Unwissenheit entschuldigt, weil Niemand zu etwas verpflichtet werden kann, das ihm gänzlich unbekannt ist, und weil keine Schuld contrahirt werden kann, wenn sie nicht erkannt und gewollt ist. Ueberwindliche Unwissenheit hingegen befreit nicht, da sie abgelegt werden kann und soll. Wie physisches Unvermögen (ultra posse nemo tenetur), so entschuldigt, wenn auch nicht in gleichem Grade moralisches Unvermögen, weil man annehmen darf, daß der Gesetzgeber unter so großem Schaden nicht verpflichten wollte. Daher entschuldigt eine große Furcht von einem menschlichen Gesetze, außer wenn ein Schaden für die Gesellschaft oder für die Religion entstehen würde; ersteres, weil das menschliche Gesetz unter bedeutendem Schaden nicht obligirt, letzteres, weil der Einzelne im Nothfall sich für das Ganze opfern muß. Es ist nicht erlaubt, ohne wichtigen Grund Ursachen zu setzen, oder freiwillig fortbestehen zu lassen, welche die Erfüllung des Gesetzes unmöglich machen (causae impedientes); z. B. sich ermüden, um sich dem Fastengebote zu entziehen. Dagegen ist es erlaubt, solche Umstände herbeizuführen, welche vom Gesetze befreien (causae eximentes); z. B. sich an einen Ort begeben, wo das Gesetz nicht besteht; woferne nicht besondere Gesetze dieses verbieten. (G. C. I. 103. 104).

§. 35. Cessation und Abrogation der Gesetze.

Die Verschiedenheit und der Wechsel der Verhältnisse und Umstände, die Erweiterung des Verkehres, der Fortschritt der Entwicklung und Bildung u. s. w. können die gänzliche oder theilweise Abrogirung der Gesetze nothwendig machen.

Eine solche tritt für die ganze Communität ein:

a) wenn der Hauptzweck oder sämmtliche Zwecke desselben aufgehört haben; denn die Absicht des Gesetzgebers kann nicht gewesen sein zu verbinden, wo kein Grund des Verbindens vorhanden war;
b) wenn die gesetzgebende Gewalt das Gesetz entweder ganz (abrogatio) oder theilweise (derogatio) aufhebt, was entweder durch einen ausdrücklichen Widerruf des Gesetzes oder durch Erlassung

einer dem früheren Gesetze entgegengesetzten Verordnung geschehen kann;

c) wenn sich eine dem Gesetze entgegenstehende legitime Gewohnheit gebildet hat. Um legitim zu sein, muß sie α) vernünftig sei, d. h. sie darf weder dem natürlichen noch dem positiv göttlichen Gesetze entgegengestehen, noch dem allgemeinen Wohle und der öffentlichen Sittlichkeit entgegenwirken; β) gehörig präscibrirt d. h. sie muß die gesetzliche Frist ununterbrochen (10 Jahre bei einem bürgerlichen, 20 bei einem kirchlichen Gesetze) von dem größeren Theile der Communität bona fide ausgeübt und von der gesetzgebenden Autorität ausdrücklich oder stillschweigend gebilligt worden sein. (G. C. I. 132—135).

§. 36. Dispensation und Privilegium.

Für einzelne Mitglieder der Communität hört die Verbindlichkeit eines Gesetzes auf:

1) durch eine giltige Dispense d. i. eine von der zuständigen gesetzgebenden Autorität für einen bestimmten Fall verfügte Befreiung von einem Gesetze. Zur Giltigkeit der Dispens ist einerseits eine legitime, ordentliche oder doch gesetzmäßig übertragene Autorität, andererseits eine gerechte Ursache und wahre Darstellung der Sachlage ohne Beisatz von etwas Unwahrem (obreptio) oder Weglassung von etwas Wahrem (subreptio) erforderlich. Eine willkürliche Einmischung von etwas Unwahrem in die Nebenmotive ist zwar sündhaft, macht aber die Dispens nicht ungiltig. Sind von den angegebenen Ursachen einige wahr, andere falsch, so ist die Dispens giltig, wenn die wahren hinreichend sind. Wer in Kraft seines Amtes Dispensationsgewalt besitzt, kann ohne genügende Gründe zwar gültig, aber nicht erlaubt dispensiren; der Träger der potestas delegata dispensandi kann unter solchen Umständen weder das Eine noch das Andere. Dispensation kann gegeben werden, wenn der Grund es erlaubt oder räth; und muß gegeben werden, wenn die Nothwendigkeit, ein sonst nicht abzuwehrender Schaden oder ein Aergerniß vorhanden ist. Weil nur der, welcher über dem Gesetze steht, von demselben dispensiren kann, so kann von göttlichen und natürlichen Gesetzen gar nicht (D. E. 1286), in den kirchlichen nur von der Kirche dispensirt werden. (D. E. 617. 1419. 1420. 1423.) Die Dispense erlischt, wenn das ihr zu Grunde liegende Hauptmotiv ganz aufhört, wenn sie von dem Vorgesetzten zurückgenommen wird, oder wenn der, welchem sie ertheilt worden ist, darauf verzichtet. — (G. C. I. 109—121).

2) durch ein erlangtes Privilegium, welches ein ständiges, zu Gunsten bestimmter Personen oder Stände bewilligtes Ausnahmsgesetz ist. Von seinen Privilegien Gebrauch zu machen ist man im Allgemeinen nicht, im Besonderen dann verpflichtet, wenn der Nichtgebrauch eines Privilegiums eine Verletzung der Rechte Anderer oder eine Verachtung des Standes einschließen würde, dem man

angehört, und wenn es zur Erfüllung eines anderen Gesetzes ertheilt ist. Oertliche Privilegien dürfen nur innerhalb des betreffenden Gebietes, persönliche nur innerhalb des Jurisdiktionsbezirkes des Verleihers ausgeübt werden. Erlöschen können Privilegien durch Zurücknahme, durch freie Verzichtleistung, durch Mißbrauch oder langjährigen Nichtgebrauch, sowie durch den Tod der Person und den Untergang der Sache. (G. C. I. 139. 140).

3) durch Epikie cf. §. 33.

III. Hauptstück.

Pflicht und verwandte Begriffe.

§. 37. Uebergang und Eintheilung.

Das Gute, welches seiner Substanz nach im Gesetze seinen nächsten praktischen Ausdruck findet, kann seine Verwirklichung im Leben nur auf dem praktischen Willensgebiete erlangen.

Das Gute und der durch dasselbe zu bestimmende Wille des Menschen verhalten sich wie die beiden Endpunkte einer stufenweise zu durchschreitenden Bahn, und die zwischen ihnen bestehende Kluft muß durch eine Reihe von Mittelbegriffen, unter denen die der Pflicht, des Rathes und des Rechtes gleichsam als Hauptstützen hervorragen, überbrückt werden. Demnach hat das vorliegende Hauptstück im I. Art. von den Pflichten, im II. von den Räthen, im III. von den verwandten Begriffen: Recht, Billigkeit und Erlaubtheit zu handeln.

I. Artikel. Die Pflichten.

§. 38. Begriff der Pflicht.

Im subjectiven Sinne ist Pflicht die Anerkennung, daß man dem Gesetze als allgemeiner Regel untergeben sei; im objectiven Sinne versteht man darunter die durch das Gesetz gebotene Handlung oder Unterlassung; daher auch jedem Gesetze eine Pflicht entspricht. Je nachdem die Handlungen des Menschen dem Gesetze entsprechen oder widersprechen, heißen sie pflichtgemäß oder pflichtwidrig. Der letzte Grund aller, nicht blos den göttlichen, sondern auch den menschlichen Gesetzen entsprechenden Pflichten ist der Wille Gottes, die unabänderliche Regel aller, der unfreien wie der freien Creaturen. Gott allein kann meinen Willen binden, die Menschen können es nur im Auftrag Gottes.

§. 39. Eintheilung der Pflichten.

Wie nur Einen Willen Gottes, so gibt es auch nur die Eine allgemeine Pflicht, unsern Willen dem göttlichen zu unterwerfen. Diese Eine große Pflicht geht aber in viele und mannigfaltige Einzelpflichten auseinander, die in folgender Weise eingetheilt werden:

a) nach der Verschiedenheit der Gesetze in negative und affirmative, in natürliche und positive;
b) nach ihren Objekten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten, wiewohl im Grunde genommen jede Pflicht eine Pflicht gegen Gott — eine religiöse — ist;
c) nach dem Grade der Verpflichtung in unbedingte, die unter allen Umständen (semper et pro semper) und in bedingte, die semper, sed non pro semper verbinden;
d) nach ihrer relativen Wichtigkeit in höhere und niedere;
e) nach ihren Titeln in Rechts- und Liebespflichten. Die Rechtspflichten können, weil auf dem äußeren Verhalten gegen einen Dritten beruhend, erzwungen werden, die Liebespflichten hingegen werden, weil in der inneren Gesinnung wurzelnd, durch Zwang geradezu aufgehoben. Die Verletzung der Rechtspflicht zieht Restitutionspflicht nach sich, die der Liebespflicht nicht.

§. 40. Collision der Pflichten.

Unter Collision der Pflichten versteht man das Zusammentreffen mehrerer sittlicher Aufgaben in Einem Zeitpunkte oder in Einem Akte. Da es aber im Grunde wie nur ein Gesetz, so auch nur Eine Pflicht gibt, so beruhen die s. g. Collisionsfälle nur auf Mangel an Einsicht in die moralischen Verhältnisse und auf Verworrenheit der sittlichen Urtheilskraft und sind nichts Anderes, als der Zweifel, welche unter mehreren, scheinbar gleich nothwendigen, Handlungen zunächst und eigentlich Pflicht sei. Im Allgemeinen hat die negative Pflicht vor der affirmativen, die unbedingte vor der bedingten, die Rechtspflicht von der Liebespflicht, die höhere vor der niederen, so auch die unzweifelhafte vor der zweifelhaften den Vorzug. Bei unlösbarer Zweifeln entscheide man sich nbedenklich für das Eine oder Andere; man lasse sich jedoch bei Entscheidung von Collisionsfällen nur vom Streben nach Recht und Wahrheit leiten; dann wird man doch jedesmal wenigstens subjectiv gut wählen.

II. Artikel. Die Räthe.

§. 41. Begriff des Rathes.

Unter einem Angerathenen versteht man jenes gute Werk, welches nicht geboten, sondern uns von Gott nur anempfohlen ist. Der Rath unterscheidet sich dadurch vom Gebote, daß dieses sich auf Alle ohne Ausnahme, jener sich nur auf Einzelne erstreckt; daß das Gebot verpflichtet, der Rath dem freien Belieben des Menschen anheimgestellt und daß die Nichterfüllung eines Gebotes eine Sünde, die Nichtbeobachtung eines Rathes hingegen nur ein Zurückbleiben hinter der Vollkommenheit ist. „Consilium invitat voluntarios, praeceptum autem adstringit invitos. S. Ambr.“ Die wichtigsten sind die s. g. drei evangelischen Räthe, deren Beobachtung als die höchst mögliche Potenzirung der gegen die drei Hauptäste des Bösen, gegen Augen-

lust, Fleischeslust und Lebenshoffart, gerichteten pflichtmäßigen Thätigkeit ist. Auf diese drei Räthe lassen sich alle anderen zurückführen.

§. 42. Wirklichkeit der Räthe.

Der von älteren und neueren Irrlehrern bestrittene Unterschied zwischen Rath und Pflicht findet sich in der hl. Schrift und in der Lehre der Kirche unumstößlich begründet. Diesen Unterschied macht der Heiland selbst, wenn er Mt. 19, 16—23. dem ihn fragenden Jünglinge sagt, er müße zur Erlangung des ewigen Lebens die Gebote halten, zur Erlangung der Vollkommenheit d. i. einer höheren Stufe des ewigen Lebens aber seine Güter verkaufen und den Erlös den Armen geben. Wäre Letzteres nicht blos ein Rath, sondern ein Gebot, so könnte ja Niemand ohne Hingabe seiner Güter selig werden. Auch der heil. Paulus hat die Ehelosigkeit I. Cor. c. 7. um höherer sittlicher Zwecke willen für ein gerathenes oder besseres Gut erklärt und v. 25. den Unterschied zwischen Rath und Gebot namentlich ausgesprochen. Ebenso hat auch die Kirche zwischen beiden extremen Parteien, der rigoristischen, das Gerathene ins Pflichtmäßige auflösenden einer- und der laxen, die sittliche Bedeutung der Räthe läugnenden andererseits, stets die wahre Mitte haltend, den wirklichen Bestand der Räthe durch ihre Ansicht über die Gelübde, durch die Verehrung der Heiligen und durch die Auszeichnung des Ordensstandes ausgesprochen.

§. 43. Widerlegung der Einwendungen.

Man hält den Ausspruch des Herrn „vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel" für unvereinbar mit der Realität der Räthe, jedoch mit Unrecht; denn es ist uns damit keineswegs das Unmögliche geboten, Gott zu erreichen, sondern nur in der Verähnlichung mit ihm immer mehr voranzuschreiten, was schon dadurch geschehen kann, daß wir stets und überall aus Liebe das thun, was Gott geboten hat. Aehnlich verhält es sich, wenn man die Pflicht steter Selbstvervollkommnung einwendet. Denn diese Pflicht fordert nicht, daß ich in jedem Augenblick das Beste thue, sondern daß ich in der Liebe und Gnade Gottes zu wachsen strebe. Hat auch derjenige, welcher in der Selbstvervollkommnung raschere Fortschritte macht, ein größeres Verdienst, so folgt daraus nicht, daß jener, welcher nur das Pflichtmäßige thut, Tadel oder Strafe verdiene. Die Einwendung, als ob die Lehre von den Räthen sittlich gefährlich wäre, ist in sich selbst gerichtet, indem gerade die rigoristische Ansicht, gemäß welcher wir stets zum Besten verpflichtet wären, zur Verzweiflung drängt.

Uebrigens kann das, was in abstracto nur gerathen ist, in concreto pflichtmäßig sein, z. B. wenn sich Jemand für den höheren Stand wirklich von Gott berufen glaubt, so daß er dafür hält, durch Nichtfolgeleistung sein Seelenheil zu gefährden. Indeß verbin-

det hier nicht so fast der Rath, als vielmehr die Pflicht der rechten Standeswahl.

III. Artikel. Die übrigen sittlichen Mittelbegriffe.

§. 44. Das Recht und sein Verhältniß zur Pflicht.

Unter Recht versteht man im objectiven Sinne das, was mit dem äußeren Gesetze übereinstimmt; subjectiv die Befugniß, Etwas zu thun oder von einem Andern fordern.

Sind auch Recht und Pflicht verschiedene Begriffe, so stehen sie doch in der innigsten Wechselbeziehung, so daß der eine ohne den andern sich nicht denken läßt. Die Pflicht hütet das Recht des Andern, schließt aber zugleich auch die Forderung gleicher Achtung meines Rechtes von Seite des Anderen in sich, was sich in dem Satze ausdrücken läßt: „Wozu ich eine Pflicht habe, dazu habe ich auch ein Recht." Wenn ich demnach die Pflicht habe, das Eigenthum, das Leben, die Freiheit des Andern nicht anzutasten, so habe ich auch das Recht, von demselben zu verlangen, diese Güter auch in Ansehung meiner Person nicht zu verletzen. Jeder Mensch hat seinem Mitmenschen gegenüber, wenn auch nicht immer erworbene, so doch angeborne Rechte, welche unveräußerlich sind. Wer blos Rechte in Anspruch nimmt, aber keine Verpflichtung anerkennt, ist ein Despot; der Rechtlose und blos Verpflichtete ist ein Sclave.

§. 45. Billigkeit und ihr Verhältniß zum Rechte.

Zwischen Recht und Pflicht steht in der Mitte die Billigkeit, jenes im Menschenherzen begründete Gesetz, welches gebietet, auf die menschliche Schwäche und Gebrechlichkeit geeignete Rücksicht zu nehmen und nach keiner Seite hin die Forderung auf die Spitze zu treiben, sondern im Interesse der Liebe ebenso vom strengen Rechte da und dort abzustehen, als auch dem Nächsten bisweilen einen Anspruch zuzugestehen, der im strengen Rechte nicht begründet ist, wenn anders dadurch anderweitige Pflichten nicht verletzt werden. Sie steht mit dem Rechte in keinem Gegensatze, sondern verhält sich zu ihm, wie der Geist des Gesetzes zum Buchstaben desselben, und muß im Leben dem Rechte zur Seite gehen, damit dieses nicht in sein Gegentheil umschlage und der Satz: Summum jus summa injuriae sich nicht bewahrheite.

§. 46. Das Erlaubte und sein Verhältniß zum Gerathenen.

Erlaubt heißt im weitesten Sinne das, was durch kein Gesetz geboten oder verboten, also gesetzlich freigegeben ist; im engeren Sinne das, was in Beziehung auf die Erreichung unsers Endzweckes durch kein Gesetz verboten ist. Ein charakteristisches Merkmal des Erlaubten liegt darin, daß es ebenso den Begriff der Strafe als den des Verdienstes von sich ausschließt. Das Erlaubte fällt insoferne mit dem Gerathenen zusammen, als sich beide auf einen

Inhalt beziehen, der Niemanden verwehrt, aber auch von Niemanden gefordert werden darf; sie unterscheiden sich aber dadurch, daß der Genuß des Erlaubten erst der Versittlichung und Veredelung bedarf, wogegen der Gegenstand des Rathes unmittelbar sittlicher Natur und an und für sich besser ist, als das Erlaubte. *

Zweiter Abschnitt.

Subjective Grundbedingung des christlich-sittlichen Lebens.

I. Hauptstück.

Willensfreiheit.

§. 47. Uebergang und Ueberblick.

Mit der Entwicklung der drei Momente des göttlichen Willens, des Gesetzes und der Pflicht, hat die sittliche Idee den Cyclus ihrer objectiven Bestimmungen vollendet. Sie tritt nun in ein neues Entwicklungsstadium, welches die subjectiven Momente: Freiheit, Gewissen und das Gemüth umschließt. Diese sind ebenso sehr die Grundelemente der sittlichen Persönlichkeit, als sie die subjectiven Bedingungen und Entwicklungsmomente der sich verwirklichenden sittlichen Idee bilden. Zunächst soll demnach im gegenwärtigen Hauptstücke die Freiheit zur Sprache kommen und zwar im I. Art. ihr Wesen dargestellt, im II. ihre Realität nachgewiesen, im III. die sie hemmenden Störungen erörtert werden.

I. Artikel. Wesen der Freiheit.

§. 48. Potenzielle oder natürliche Freiheit.

Die Freiheit als Vermögen oder die Wahlfreiheit ist die ungehinderte Kraft des Menschen, unabhängig von äußerem Zwange (a coactione) und von innerer Nöthigung (a necessitate) mit Bewußtsein sich selbst zu bestimmen zu einem von zwei oder mehreren Gegenständen oder Handlungen, die sich entweder contradictorisch (libertas contradictionis) oder conträr (libertas contrarietatis) entgegengesetzt oder der Art nach von einander verschieden sind (libertas specificationis). Zum Wesen der Freiheit gehört nicht das Vermögen zu sündigen; denn sonst wäre Gott und die Seligen im Himmel nicht frei; das Vermögen zu sündigen ist nur ein vorübergehendes Accidenz der Freiheit im Prüfungszustande, welches von dem Menschen möglichst negirt werden soll, um einst ganz aufzuhören. Ebenso wenig besteht das Wesen der Freiheit in der Indifferenz der Neigungen zum Guten und Bösen; sonst wäre weder Gott, noch die verklärte Creatur, weder der Mensch im Urzustande, noch nach dem Falle im Besitz der Freiheit, indem in Gott und in den Verklärten keine Neigung zum

Bösen vorhanden, der ursprüngliche Mensch mehr zum Guten, der Gefallene mehr zum Bösen geneigt ist.

Die Wahlfreiheit (liberum arbitrium) ist von überaus hoher Bedeutung, indem sie nicht blos die Wurzel der geistigen Persönlichkeit des Menschen, sondern auch die Grundbedingung aller sittlichen Thätigkeit des sittlich Guten, wie des sittlich Bösen ist (daher actus humani = actus morales im Gegensatz zu actus hominis) und den Adel und die Würde unsers Geschlechtes begründet.

§. 49. Habituelle oder übernatürliche Freiheit.

Die natürliche oder Wahlfreiheit ist noch nicht der höchste Zweck sondern nur das Mittel dazu; der höchste Zweck ist vielmehr die übernatürliche oder habituelle Freiheit, vermöge welcher der Wille die Herrschaft über die Versuchungen zum Bösen errungen und sich ausschließlich für das Gute entschieden und darin festgesetzt hat. Diese habituelle Freiheit, welche aus der fortgesetzten Selbstbestimmung für das Gute gegenüber den Lockungen zum Bösen errungen werden muß, kann erst im ewigen Leben, in der Anschauung Gottes (libertas gloriae), vollendet werden; im irdischen Leben wird neben dem posse non peccare immer noch das posse peccare einhergehen.

Wie der Mensch sich ausschließlich für das Gute bestimmen kann, so kann er sich auch ganz im Bösen fest- und in den Zustand der moralischen Unfreiheit, in die „Knechtschaft der Sünde", versetzen. Zu einer unabwendbaren Nothwendigkeit wird jedoch auch dieser Zustand erst im Jenseits — in der Hölle werden. Hier auf Erden kann der „Knecht der Sünde" mit der Gnade Gottes noch immer seine Sklavenketten sprengen und sich in den Zustand der Freiheit der Kinder Gottes erheben.

§. 50. Verhältniß der potenziellen zur habituellen Freiheit.

Die potenzielle oder natürliche Freiheit (libertas naturae) steht mit der habituellen oder übernatürlichen (libertas gratiae) so wenig in Widerspruch, daß sie vielmehr die nothwendige Bedingung für den Eintritt in den übernatürlichen Freiheitszustand, der nur als ein freigewollter gedacht werden kann, bildet. Die natürliche Freiheit verhält sich zur übernatürlichen, wie die Blüthe zur Frucht. Wie die Pflanze erst in der Frucht ihre organische Vollendung erhält, so erreicht auch die natürliche Freiheit erst in der übernatürlichen den Höhepunkt ihrer Entwicklung. Uebrigens kann sich der Mensch nicht durch die natürliche Willenskraft, sondern nur dadurch zur vollendeten Freiheit erschwingen, daß die Gnade Gottes sich mit der Kraft des durch die Sünde geschwächten menschlichen Willens verbindet und das Leben des Menschen vom göttlichen Leben ganz durchdrungen wird; daher wird diese zuständliche Freiheit auch die übernatürliche genannt, im Gegensatz zur Wahlfreiheit, die schon mit der Natur des Menschen gesetzt ist.

II. Artikel. Realität der Freiheit.

§. 51. Beweis für die Realität der Freiheit.

Daß der Mensch auch im gefallenen Zustande seinen sündhaften Begierden, dem Gesetze und der göttlichen Gnade gegenüber wahrhaft frei ist, wird von der hl. Schrift nicht blos indirect durch Ertheilung von Vorschriften, durch Aufforderung zu ihrer Befolgung, durch Strafandrohungen und Verheißungen u. dgl., sondern auch directe auf das Deutlichste ausgesprochen (Deut. 30, 19. Sir. 31, 10. Mt. 23, 37.) Dies war auch von jeher die Lehre der hl. Väter und des kirchlichen Lehramtes, welches über die, die Freiheit läugnenden Lehren der Reformatoren das Anathem aussprach und die diesbezüglichen falschen Aufstellungen des Bajus und Jansenius verwarf. (D. E. 696—698. 907. 908. 910. 920. 921. 945. 969.) Ueberdies bezeugt uns unser eigenes Bewußtsein unmittelbar, nicht nur, daß wir zu unserm Wollen und Handeln von keiner äußeren Macht genöthigt werden, sondern auch, daß wir uns aus eigener Macht für das Entgegengesetzte entscheiden können. Ohne Freiheit gäbe es keine Geistigkeit und Persönlichkeit, keine Sittlichkeit und keinen Unterschied zwischen gut und bös; das Gefühl der Reue über böse und das Gefühl der Zufriedenheit über gute Handlungen bliebe unerklärlich und der das Gute und Böse vergeltende Gott wäre ungerecht.

§. 52. Die Freiheit vor und nach dem Sündenfalle.

Zwar konnte der Mensch auch vor dem Falle das übernatürliche Gute nicht ohne spezielle übernatürliche Gnade vollbringen und war mit seiner Freiheit auch die Möglichkeit zu sündigen verbunden; allein im gefallenen Menschen ist diese bloße Möglichkeit (nuda possibilitas) zu sündigen reell geworden. Durch den Sündenfall ist das Wahlvermögen des Menschen durchaus nicht erloschen (minime extinctum), wohl aber geschwächt und gebrochen (viribus attenuatum et inclinatum). Die Folgen der Erbsünde, die getrübte Erkenntniß, die Macht der Begierlichkeit schwächen das Vermögen der Selbstbestimmung gegen das Böse und für das Gute, so daß der Mensch sogar die Forderungen des Naturgesetzes ohne übernatürliche Gnadenhilfe in Absicht auf die rechte verdienstliche Weise gar nicht, und in Absicht auf ihre Substanz nur theilweise erfüllen kann. (Rom. 7, 14—25. D. E. 151. 156. 168.) Was jedoch der Mensch durch die Natur nicht vermag, das vermag er durch die Gnade, die Gott Jedem zu geben geneigt ist. I. Cor. 10, 13; II. Cor. 12, 9.

§. 53. Einwendungen gegen die Willensfreiheit.

„Der Mensch steht als eine höhere Gattung von Thier, wie dieses, unter dem Gesetze der Natur.“ — Diese Behauptung würdigt den Menschen zum Thiere herab.

„Der Mensch ist von seinen Neigungen abhängig." — So kann aber nur derjenige sprechen, der sich bereits ganz und gar der Lust überantwortet hat.

„Jeder wird und ist, wozu Temperament, Erziehung und Umgebung ihn machen." — Es giebt aber Tausende und Tausende, welche die Heftigkeit des Temperamentes bezwungen, in schlechter Umgebung ein reines Gewissen bewahrt und eine einer verkehrten Erziehung entgegengesetzte sittliche Richtung genommen haben.

„Der Mensch bestimmt sich nicht selbst, sondern läßt sich von Gründen der Vernunft bestimmen." — Doch wenn auch die Vernunft dem Willen Motive darbietet, so bleibt die Zustimmung doch immer in der Gewalt des Willens. Die Vernunft ist dem Willen beigegeben, um ihn zu unterrichten, nicht aber aufzuheben.

„Alles hat seinen festbestimmten Lauf, und der Mensch kann nur thun, was ihm der Gang des Ganzen an seiner Stelle zugeschieden hat." — Dessenungeachtet kann er das, was nach einem bestimmten Laufe von ihm nicht vollführt werden kann und darf, zum Gegenstand seines Strebens machen.

„Keine Seele vermag dem Eindruck der Gnade zu widerstehen." — Gott wollte aber keine Automaten schaffen und verlangt nicht, daß seine Geister solche seien.

Nicht minder falsch und verderblich ist die entgegengesetzte pelagianische Ansicht, daß der Mensch die Kraft zum Guten lediglich in sich selbst habe, eine Ansicht, welche alle Religiosität und Moralität vernichtet und unvermeidlich zum Fall in den Zustand der sittlichen Knechtschaft führt, gleichwohl aber zahlreiche Vertreter hat.

III. Artikel. Störungen der Freiheit.

§. 54. Unwissenheit.

Die Willensfreiheit wird indirect behindert und aufgehoben durch Unwissenheit oder Mangel jener Erkenntniß, die Jemand haben könnte und sollte. Objectiv betrachtet bezieht sich die Unwissenheit entweder auf das Gesetz (ignorantia juris) oder auf die That (ignor. facti), sowie diese zum Gesetze in einer Beziehung steht. Subjectiv betrachtet ist die Unwissenheit entweder eine vorhergehende, die den Willen afficirt, oder eine nachfolgende, die von ihm afficirt ist, oder eine blos begleitende, die durch ihr Vorhandensein den Willen nicht afficirt. Je nach ihrer Stärke ist sie entweder eine unüberwindliche (invincibilis), wenn sie durch die gewöhnlichen Mittel der Natur und Gnade nicht beseitigt werden kann, oder eine überwindliche (vincibilis), also entweder eine schuldlose oder schuldbare. Je nach dem Grade der Schuldbarkeit heißt sie grob (crassa), wenn man es an der gehörigen Mühe fehlen läßt, sich die nöthigen Kenntnisse zu verschaffen; leicht (levis), wenn man sich zwar einige, aber nicht die zureichende Mühe gibt; affectirt (affectata), wenn man sich mit ihr in der Absicht be-

haftet, um durch das Licht der rechten Erkenntniß nicht beunruhigt und in seinem Sündenleben nicht gestört zu werden.

Die vorausgehende, speciell die unüberwindliche, Unwissenheit ist schlechthin Ursache des Unfreiwilligen, hebt also die Sünde auf (D. E. 1159.); die begleitende ist niemals Quelle des Unfreiwilligen, mehrt und mindert nicht die Sünde, um so weniger die nachfolgende, direct oder indirect gewollte; die direct gewollte steigert vielmehr die Freiwilligkeit; die indirect gewollte beschränkt sie zwar einigermassen, hebt sie aber nicht auf. (G. C. I. 12—16.)

§. 55. Gewalt und Furcht.

Dem freien Willen direct entgegengesetzt ist die Gewalt. Als etwas von Außen Kommendes kann sie jedoch den Willen nicht zwingen, gegen sich selbst Etwas zu wollen. Invitus nemo potest velle, quia non potest velle nolens velle. St. Anselm. Ein aufgezwungenes Wollen wäre ein wider Willen gewolltes Wollen. Anders verhält es sich mit den äußeren Handlungen; diese können uns gegen unsern Willen abgenöthigt werden. Damit aber eine abgenöthigte äußere (materiell) sündhafte Handlung von formeller Sünde frei bleibe, muß man aus allen Kräften der angewendeten Gewalt widerstehen und die Willenszustimmung standhaft verweigern.

Auch die Nöthigung stört die Freiheit, da sie, wenn auch aus einer inneren Ursache stammend und dem Willen als solchen nicht direct widerstrebend, doch gegen die freie Thätigkeit des Willens ist. (D. E. 919. 968.)

Aehnlich verhält es sich mit der Furcht, die den Willen zu einer Handlung bestimmt, um dadurch einem wirklichen oder vermeintlichen Uebel zu entgehen. Sie stört oder zerstört die Freiheit, insoweit sie die Erkenntniß mindert oder aufhebt. Je größer die Furcht, desto weniger können die mit und aus derselben unternommenen Handlungen als freiwillig und schuldbar betrachtet werden. Die Größe der Furcht ist bedingt von der Größe des Uebels und der Nähe der Gefahr. Nur wo die Furcht alles Bewußtsein und jeden Verstandesgebrauch aufgehoben hätte, würde auch der freie Wille und mit ihm alle Schuldbarkeit aufhören. (G. C. I. 17—20.)

§. 56. Begierlichkeit und Gewohnheit.

Die Begierlichkeit, d. i. der aus der Erbsünde stammende Hang zum Bösen, ist, wenn sie jeder freien Willensbestimmung voraneilt (concupiscentia antecedens) sammt ihren unwillkürlichen Bewegungen (motus primo-primi) wohl ein Mangel, aber keine Sünde. (Jac. 4, 1. 2. D. E. 674. 930. 931. 955. 956.) und an und für sich kein Hinderniß der Freiheit. Indessen beschränkt sie durch ihre fortdauernde Wirksamkeit in der Regel die Wahlfreiheit, indem sie die Erkenntniß trübt und den Willen stark nach Einer Richtung hin bestimmt. Ist sie direct oder indirect hervorgerufen, also gewollt (conc. consequens), dann mindert sie das Freiwillige

nicht nur nicht, sondern steigert es vielmehr. Dasselbe gilt auch von den mannigfachen geistigen Affecten und Leidenschaften. (G. C. I. 21—24.)

Die Gewohnheit, welche in der Geneigtheit und Fertigkeit des Willens eine Handlung zu wiederholen besteht, schwächt und lähmt zwar die Willensthätigkeit, hebt aber die Willensfreiheit in ihrer Wurzel, und weil ursächlich frei auch die Imputation der Gewohnheitshandlungen und ihrer Folgen nicht auf. Der Wille ist immer im Stande, mit Hilfe der Gnade die fesselnde Macht der bösen Gewohnheit zu brechen und die entgegengesetzte Richtung einzuschlagen. Ist ihm dies gelungen, dann ist die in ihren Wirkungen noch fortdauernde Gewohnheit eine unfreiwillige und die Schuld des etwaigen Rückfalls wird durch sie wenigstens gemindert.

II. Hauptstück.

Das Gewissen.

§. 57. Uebergang und Eintheilung.

Damit der Mensch als ein persönliches Wesen den göttlichen Willen auf eine sittliche Weise erfüllen könne, ist es nicht genug, daß er durch das Vermögen der Selbstbestimmung sich für oder gegen denselben erklären kann, sondern er muß auch den göttlichen Willen als objective Richtschnur seiner Handlungen kennen und auf die einzelnen Fälle, wo er handeln soll oder wo er gehandelt hat, anwenden können, m. a. W. außer der objectiven oder entfernten Regel, die ihm im Gesetze gegeben ist, bedarf er noch einer subjectiven oder nächsten Regel, die ihm vom Gewissen gegeben wird. Das Gewissen bildet demnach das Band, welches die im göttlichen Gesetze und in der Pflicht sich aussprechende Nothwendigkeit und die am subjectiven Willen haftende Freiheit verbindet. Die Lehre vom Gewissen schließt sich sofort von selbst an die Lehre vom Gesetze und von der Willensfreiheit an und umfaßt die allgemeinen Bestimmungen (I. Art.), die Eigenschaften des Gewissens (II. Art.) und die Theorien, die sich bezüglich des probablen Gewissens gebildet haben (III. Art.).

I. Artikel. Allgemeine Bestimmungen.

§. 58. Begriff und Eintheilung des Gewissens.

Das Gewissen kann als Zustand und als Act aufgefaßt werden. Als Zustand ist es das unabweisbare, weil angeborne, Bewußtsein des Menschen von seiner sittlichen Verpflichtung gegen Gott oder von den allgemeinsten sittlichen Grundsätzen (συντήρησις, conscientia habitualis). Als Act ist es die Anwendung des objectiven Gesetzes auf die einzelnen zu vollbringenden oder bereits vollbrachten Handlungen (συνείδησις, conscientia actualis, dictamen conscientiae). Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiae ad aliquem actum. Thom. Jeder Ausspruch des Gewissens ist der Schlußsatz

aus zwei Prämissen, wovon das allgemeine Gesetz den Obersatz, der besondere vorliegende Fall, der unter das allgemeine Gesetz subsumirt wird, den Untersatz bildet. Je nachdem nun Jemand das göttliche Gesetz annimmt oder nicht, und je nachdem Jemand bestimmte dogmatische Grundsätze hat, bildet er sich auch die Obersätze für die einzelnen Aussprüche seines Gewissens; der Heide, der Jude, der Akatholik, der Katholik wird je über den nämlichen sittlichen Gegenstand ebenso verschieden urtheilen, als ihre dogmatischen Grundsätze verschieden sind, aus denen als Obersätzen sie ihre Gewissensaussprüche als Schlußsätze ziehen.

Vor einer zu vollbringenden Handlung äußert sich das Gewissen gebietend oder verbietend, nach vollbrachter That richtend und vergeltend. Hinsichtlich der Lebendigkeit und Macht, womit es sich geltend macht, unterscheidet man das leicht und schnell vernehmbare oder das wache und zarte Gewissen einerseits, und das schlafende oder abgestumpfte andererseits; hinsichtlich der Uebereinstimmung seiner Aussprüche mit dem objectiven Sittengesetze unterscheidet man das wahre oder richtige und das falsche oder irrige (weite, enge, scrupulose) Gewissen; hinsichtlich der Bestimmtheit, womit es seine Aussprüche gibt, unterscheidet man das gewisse oder entschiedene, das zweifelhafte und wahrscheinliche Gewissen.

§. 59. Realität des Gewissens.

Die Existenz des Gewissens wird von der positiven Offenbarung theils vorausgesetzt, theils direct auf das Bestimmteste ausgesprochen. Cf. Rom. 2, 14. 15, wo zwischen Gewissen und Naturgesetz klar unterschieden; Rom. 14. wo die Verbindlichkeit des Gewissens verkündet, und Prov. 15, 15; 28, 1. wo der Lohn eines guten und die Strafe eines bösen Gewissens ausgesprochen ist. Ueberdies kündigt sich das Gewissen als eine unumstößliche Thatsache unsers sittlichen Selbstbewußtseins an, das über jede gute That erfreut, über jede böse betrübt ist, und findet sich überall, selbst bei rohen Völkern, wirksam und anerkannt. Es ist nicht etwas blos Subjectives oder Zufälliges, sondern etwas der menschlichen Natur Anerschaffenes, die objektivste Realität, das unmittelbarste Zeugniß einer höheren sittlichen Weltordnung, die lauteste Kundgebung des göttlichen Willens, die durch den Lärm der Welt und der Leidenschaften zwar zeitweilig zurückgedrängt, ganz aber nie unterdrückt werden kann. So wenig als der Mensch Gott-los, so wenig kann er Gewissen-los werden, sondern nur, jedoch vergeblich, darnach streben, das Eine oder Andere zu werden.

§. 60. Integrität des Gewissens.

Wie die Vernunft von ihrer Klarheit, der Wille von seiner Kraft, so hat auch das Gewissen durch die Erbsünde von seinem heil. Ernste, von seiner Zartheit und Machtstellung verloren. Die selbstischen Triebe und sinnlichen Gelüste schwächen nicht blos den

Klang seiner Stimme, sondern verweigern auch dieser, bald offen, bald hinterlistig, den Gehorsam. Demnach bedarf das Gewissen der Bildung und Vervollkommnung, die zwar dadurch, daß man auf seine Stimme sorgsam achtet und ihrem Rufe jederzeit getreu folgt, befördert, aber nur durch Vermittlung der Offenbarung und des heil. Geistes (Rom. 9, 1) und durch eifriges Mitwirken mit der göttlichen Gnade so vollendet werden kann, daß der Mensch die Stimme Gottes in sich wieder mit der ursprünglichen Zartheit, Klarheit und Unbetäubbarkeit vernehme.

II. Artikel. Nothwendige Eigenschaften des Gewissens als Sittenregel.

§. 61. Das leicht vernehmbare Gewissen und sein Gegensatz.

Als nächste Regel unserer Handlungen muß das Gewissen leicht vernehmbar sein. Ist es dieses, so nennt man es wachsam, und ist es dies in ausgezeichnetem Grade, so heißt es zart; und derjenige, welcher den Aussprüchen des wachsamen und zarten Gewissens pünktlich folgt, ist gewissenhaft, was die schönste Eigenschaft des Menschen ist. Die Frucht der Gewissenhaftigkeit ist das gute Gewissen, die Quelle wahrer Freude und festen Gottvertrauens. Derjenige hingegen, welcher durch die Gewohnheit der Sünde sein Gewissen eingeschläfert, und abgestumpft hat, ist und heißt gewissenlos — die schlimmste Eigenschaft und der schlimmste moralische Zustand eines Menschen. Die Gewissenlosigkeit ist als die Folge freien Thuns und Wollens stets verschuldet. Ihre Frucht ist das böse Gewissen, der unabweisbare Ankläger in der eigenen Brust. Das eingeschläferte Gewissen kann aber jeden Augenblick wieder aufgeweckt werden und wird in der Regel aufgeweckt beim Anblick des nahenden Todes, jedoch oft nur, um den Sünder in den Abgrund der Verzweiflung zu stürzen.

§. 62. Das richtige Gewissen und dessen Gegensätze.

Als nächste Regel unserer Handlungen muß das Gewissen auch richtig oder wahr sein, d. h. sein Ausspruch muß mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmen. Diesem also gearteten Gewissen muß man, wenn es Etwas befiehlt, immer folgen. Ihm steht das irrige Gewissen entgegen, dessen Ausspruch mit dem göttlichen Gesetze in einem vorliegenden Falle in Folge falscher Subsumtion nicht übereinstimmt. Der Irrthum des Gewissens kann überwindlich oder unüberwindlich und zwar physisch oder moralisch unüberwindlich sein, je nachdem der Irrthum gar nicht oder nur mit großer Schwierigkeit beseitigt werden kann.

Ueber das irrige Gewissen gelten folgende Grundsätze:

a) dem unüberwindlich irrigen Gewissen, wenn es Etwas für erlaubt erklärt, darf man, und, wenn es zu etwas verpflichtet, muß man folgen;

b) dem überwindlich irrigen Gewissen darf man nicht folgen, wenn es Etwas für erlaubt erklärt oder anräth; und man darf ihm weder folgen noch zuwiderhandeln, wenn es Etwas befiehlt; ersteres nicht, weil man Etwas thut, was objektiv schlecht ist und man für objektiv schlecht hätte erkennen können; letzteres nicht, weil es unter allen Umständen sündhaft ist, gegen das verpflichtende Gewissen zu handeln. Man muß daher vor der Handlung seinen Irrthum ablegen. Ist dies im Drang der Verhältnisse nicht möglich, dann bereue man seine verschuldete Unwissenheit und thue, was man für das Beste hält. (G. C. I. 37—42.)

Besondere Arten des irrigen Gewissens sind das weite Gewissen der in sittlicher Beziehung allzu Liberalen; das pharisäische der Heuchler, welche Mücken seihen und Kameele verschlucken, das ängstliche der Scrupulanten, die mit ihrer krankhaft erregten Phantasie Pflichten und Pflichtverletzungen ersinnen, wo keine sind; das verwirrte (c. perplexa) derjenigen, die in einem bestimmten Falle die Sünde für unvermeidlich halten.

Dem pharisäischen und dem weiten Gewissen darf man als einem überwindlich irrigen weder folgen noch zuwiderhandeln. Der durch dasselbe begründete Laxismus ist ebenso verderblich in seinen Wirkungen wie in seinen Ursachen und kann nur durch Erweckung eines lebendigen Glaubens, durch Gebet, Gewissenserforschung, durch Unterricht u. dgl. geheilt werden. Im Zustand eines perplexen Gewissens frage man zuvor um Rath; ist solcher nicht möglich, dann wähle man das, was als weniger bös erscheint; bei scheinbar gleicher Verpflichtung der Gebote wähle man nach Belieben. Da das scrupulöse Gewissen nicht subjektive Wahrheit, keine feste und sichere Ueberzeugung vermittelt, so darf man auf äußere Gründe hin gegen dasselbe handeln; der Scrupulant selbst darf nicht seinem eigenen Willen folgen, sondern soll sich in demüthigem Gehorsam der Leitung eines fremden guten und erleuchteten Willens anvertrauen. Die Heilmittel der Scrupulosität, welche für das sittlich-religiöse Leben des Menschen ebenso verderblich ist, wie für dessen leibliches und geistiges Wohlsein, bestimmen sich nach den besonderen Ursachen, aus denen sie hervorging, sowie nach der individuellen Form, in der sie sich äußert. (G. C. I. 48—55.)

§. 63. Das entschiedene (certa) Gewissen und dessen Gegensätze.

Als nächste Regel unserer Handlungen muß das Gewissen auch gewiß oder entschieden sein, d. h. sein Ausspruch muß jede gegründete Furcht zu irren ausschließen. Diese Gewißheit kann in der Moral nicht die zwingende metaphysische oder physische, sondern nur die moralische sein, welche sich auf jene Gesetze stützt, von denen die Menschen sich bei ihren Handlungen leiten lassen.

Die moralische Gewißheit kann eine direkte, aus Principien entspringende sein, die in der Sache selbst liegen, oder eine reflexe, durch Nachdenken aus Principien abgeleitete, welche nicht in der

Sache selbst liegen, sondern sie nur äußerlich berühren. In beiden Formen genügt sie zum Handeln, da sie eine feste Ueberzeugung begründet.

Dem entschiedenen Gewissen steht das unentschiedene gegenüber. Dieses ist entweder ein zweifelhaftes oder ein wahrscheinliches.

Zweifelhaft heißt es dann, wenn es über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der zu vollbringenden Handlung schwankt. Der Zweifel ist entweder negativ, wenn auf beiden Seiten keine oder nur leichte, oder positiv, wenn wichtige Gründe zu zweifeln, sich vorfinden; er ist ferner ein Zweifel des Rechtes oder der That (dubium juris vel facti), je nachdem er sich auf die Existenz eines Gesetzes oder dessen Obligation bezieht, oder auf eine That, ob diese oder solche unter diesen Umständen dem Gesetze gemäß ist oder nicht; er ist speculativ oder praktisch, je nachdem er sich zunächst und unmittelbar auf die Wahrheit (in abstracto), oder auf die Erlaubtheit, auf den sittlichen Charakter einer eigenen, unter bestimmten Verhältnissen zu vollbringenden Handlung bezieht. Hierüber gelten folgende Grundsätze:

a. Im praktischen Zweifel darüber, ob eine Handlung erlaubt sei, darf man dieselbe nicht unternehmen. Unternimmt man sie dennoch, so sündigt man, und zwar hat die Sünde, die man dann begeht, dieselbe Art und Schwere, als die wirkliche Sünde, bezüglich welcher man eben zweifelhaft ist, ob man sie begeht, wenn man die fragliche Handlung unternimmt. Man muß demnach entweder den Zweifel überwinden und durch Befragung einer genügenden Autorität oder Anwendung eines allgemein anerkannten Grundsatzes das zweifelhafte Gewissen in ein gewisses verwandeln oder man muß den sicheren Theil wählen.

b. Mit speculativem Zweifel zu handeln ist oft erlaubt, und hiebei nur darauf zu achten, auf welcher Seite der Besitz ist, ob auf Seite der Freiheit oder des Gesetzes.

c. Im Zweifel über die Existenz eines Gesetzes (dubium juris) ist man nicht verpflichtet, dasselbe zu beobachten, weil ein zweifelhaftes Gesetz einem nicht promulgirten gleich zu achten ist und somit keinen obligatorischen Charakter hat; wohl aber im Zweifel, ob man einem wirklich bestehenden und verbindlichen Gesetze bereits genügt hat oder nicht (dub. facti).

d. Der blos negative Zweifel muß gänzlich ignorirt werden, weil er sich entweder auf gar keinen oder höchstens auf einen sehr schwachen Grund stützt. Entsteht ein Verdacht eines Irrthums, so ist man zur Untersuchung der Wahrheit verpflichtet. (G. C. I. 43—47.)

Wahrscheinlich heißt das Gewissen dann, wenn es auf zureichende Gründe gestützt dem urtheilenden Gewissen hinsichtlich der sittlichen Erlaubtheit einer Handlung zustimmt, ohne die Furcht des Gegentheils gänzlich auszuschließen. Ihm entspricht als dessen Grundlage die wahrscheinliche Meinung, die sich auf innere, in der Sache selbst liegende (prob. intrinseca) oder auf äußere, ihr Gewicht

von menschlichen Autoritäten entlehnende (prob. extrinseca) Gründe stützen kann. Damit aber eine Meinung wahrhaft probabel sei, darf sie nicht nur nicht weder den klaren Aussprüchen der göttlichen Offenbarung, noch den sittlichen Dogmen des christlichen Bewußtseins, noch den Lehrbestimmungen der kirchlichen Autorität, noch auch einem evidenten Vernunftgrunde widerstreiten, sondern muß auch mehr oder minder mit dem objectiven Gesetze übereinstimmen. Stützt sich eine Meinung nur auf schwache Gründe, dann heißt sie opinio tenuiter probabilis; erscheint sie besser begründet, als ihr Gegentheil, dann nennt man sie op. probabilior; halten sich die Gründe auf beiden Seiten das Gleichgewicht, dann sind die Meinungen aeque probabiles; ist eine Meinung im Vergleich zu den übrigen am besten begründet, dann heißt sie op. probabilissima; spricht sie sich für die Annahme eines gebietenden oder verbietenden sittlichen Gesetzes aus, dann nennt man sie die sicherere (op. tutior). Die Frage, ob man einer mehr oder weniger wahrscheinlichen Meinung folgen dürfe oder gar müsse, hat drei Theorien oder Systeme hervorgerufen.

III. Artikel. Die verschiedenen Theorien hinsichtlich der wahrscheinlichen Meinung.

§. 64. Tutiorismus.

Unter Tutiorismus versteht man jene Theorie, gemäß welcher man beim Zusammentreffen einer wahrscheinlichen Meinung mit einer sicheren nur der letzteren folgen dürfe. Man unterscheidet einen absoluten und gemäßigten Tutiorismus. Die Anhänger des ersteren verwerfen alle Probabilität und behaupten, daß man in sittlichen Dingen nicht einmal der sententia probabilissima, sondern nur der sicheren Meinung folgen dürfe. In dieser Form ist der Tutiorismus vom päpstlichen Stuhle verworfen worden (D. E. 1160) und kann nicht der beständige Führer unserer Handlungen sein, da er entweder in Gewissensangst und Verzweiflung oder in Laxismus und Frivolität führen muß, und man andererseits ohne Gefahr der Sünde einer sententia probabilissima folgen kann. Damit ist aber seine Anwendung für einzelne Fälle des Lebens noch nicht ausgeschlossen. Denn so oft eine unbedingte Verpflichtung vorhanden ist, irgend einen Zweck zu erreichen, der durch Anwendung eines nur wahrscheinlich geeigneten Willens verfehlt werden könnte, dann ist selbst mit Hintansetzung der probabelsten Meinung — der sicheren zu folgen. So darf man in Glaubenssachen, bei Spendung der Sakramente, bei vorhandener Gefahr, Andern Unrecht zu thun, sie an Leib und Leben oder an ihrem Eigenthum zu beschädigen, sich durchschnittlich nur an das zuverlässigste Urtheil halten. (D. E. 1018. 1019. 1021.)

Der gemilderte Tutiorismus läßt zwar die opinio probabilissima als Leiterin der menschlichen Handlungen zu, aber nicht die

opinio probabilior, wenn diese nicht zugleich die opinio tutior ist. Auch in dieser gemilderten Form kann der Tutiorismus aus den nämlichen Gründen nicht durchgehends als Führer unseres gesammten sittlichen Handelns gelten. Wäre zu jedem erlaubten Handeln stets absolute Sicherheit erforderlich, dann müßte man tausend nützliche Unternehmungen unterlassen. Es gilt daher der Satz: Viam tutiorem sequi consilii est, non praecepti.

§. 65. Probabiliorismus.

Das System des Probabiliorismus ruht auf dem Satze, daß man in Fällen der Ungewißheit der opinio minus tuta folgen darf, wenn sie offenbar wahrscheinlicher ist, d. h. stärkere Gründe für sich hat, als die entgegengesetzte Meinung. Die Richtigkeit dieses Satzes erhellt aus der allgemeinen Ansicht der Theologen, welche, einige Rigoristen abgerechnet, darüber einig sind; aus der Praxis mehrerer Päpste, die bei ihren Entscheidungen mehrmals nach dieser Theorie sich richteten; endlich aus der Natur der Sache selbst, da ja, im Falle keine absolute Gewißheit zu erlangen ist, zum erlaubten Handeln die moralische Gewißheit genügt, welche die probablere Meinung sicher gewährt. Es ist gewiß ebenso vernünftig als sittlich zulässig, wenn man sich von einer Verpflichtung für frei hält, deren Nichtvorhandensein bedeutend wahrscheinlicher ist, als das Gegentheil. Uebrigens ist der Probabiliorismus, so berechtigt er auch ist, doch nicht als durchgängiger Führer zu betrachten, dem man in allen Fällen folgen müsse, da es ja einen außerordentlichen Fleiß erforderte, in jedem einzelnen Falle zu bestimmen, welche Meinung gewichtigere Gründe für sich habe, und da bei seiner Festhaltung die Ausübung des Beichtvateramts sowohl für den Beichtvater als auch für die Beichtkinder nicht selten zur Tortur werden würde.

§. 66. Probabilismus.

Man nimmt drei Arten des Probabilismus an: den absoluten, den Aequi- und den gemäßigten Probabilismus, je nachdem man aus einer opinio tenuiter, oder aeque oder vere probabilis einen zum sittlichen Handeln nothwendigen Gewissensausspruch bilden zu können behauptet.

Der absolute Probabilismus (Laxismus) kann und darf nicht die Regel unsers sittlichen Handelns sein, weil sich aus einer nur schwach wahrscheinlichen Meinung keine moralische Gewißheit bilden läßt und man durch Befolgung derselben sich der offenbarsten Gefahr der Sünde und somit der Sünde selbst aussetzen würde. Er ist auch vom päpstlichen Stuhle verworfen. (D. E. 998, 1020.) Nur in Fällen der äußersten Noth, wo die schwache Meinung ganz allein steht und nicht mit gewichtigeren zusammenfällt, kann und darf, ja muß man auch einer sehr schwachen Meinung folgen, jedoch, wenn es sich um ein Sakrament handelt, dieses bedingnißweise spenden.

Der Aequiprobabilismus, vom hl. Alphons als System aufgestellt, gestattet der opinio minus tuta zu folgen, wenn nur

dieselbe gleich wahrscheinlich ist, wie die entgegengesetzte opinio tutior. Diesem System, das jedoch insoferne von wenig praktischem Interesse sein dürfte, als ja die Gründe und Gegengründe sich vielleicht nie das Gleichgewicht halten, ist nahe verwandt der gemäßigte Probabilismus, welcher die Befolgung der opinio minus tuta auch dann als zulässig betrachtet, wenn sie nur wirklich wahrscheinlich (cf. §. 63) ist. Beide Theorien finden ihre rationelle Begründung in dem Satze: lex dubia non obligat, oder in dem gleichbedeutenden: lex incerta non potest certam inducere obligationem. Da nun die menschliche Freiheit der Idee nach früher ist, als das sittliche Gesetz (Sir. 15, 14) und das Recht ihrer Selbstbestimmung so lange besitzt, bis dieses durch ein gewisses Gesetz ganz oder theilweise aufgehoben wird: so darf man im Falle des Zweifels und der Ungewißheit bezüglich der Existenz eines Gesetzes nach dem nicht blos auf dem Rechts-, sondern auch auf dem Sittlichkeitsgebiete geltenden Satze: in dubio est melior conditio possidentis sich für die der Freiheit günstige Meinung entscheiden. Sollte das Gesetz dennoch bestehen, so würde man durch seine Uebertretung nicht formell, sondern nur materiell, weil aus unüberwindlichem Irrthum, sündigen.

Wenn man die Anwendung des Probabilismus in den §. 64. angegebenen Fällen ausschließt und dabei erwägt, daß er im Falle der Gewißheit des Gesetzes und der Ungewißheit der Erfüllung desselben zu Gunsten des Gesetzes entscheidet: dann ist nicht abzusehen, wie er sittengefährlich sein soll. Hat er doch vom Anfange an unter den ausgezeichnetsten Theologen eifrige Vertheidiger und auch von Seite des päpstlichen Stuhles, durch Approbation der Moralwerke des hl. Alphons, wenigstens indirekt, kirchliche Anerkennung gefunden! Uebrigens will der Probabilismns nicht den Weg der christl. Vollkommenheit, sondern nur jenen Weg zeigen, den man gerade noch, ohne eine Sünde zu begehen, einschlagen kann. Die strengeren Grundsätze des Probabiliorismus mag man anrathen und für sich befolgen, soll sie aber nicht zu allgemein verbindlichen Gesetzen für Andere machen. (G. C. I. 56—78.)

III. Hauptstück.

Das Gemüth.*)

§. 67. Uebergang und Ueberblick.

Soll der Mensch den göttlichen Willen mit Selbstständigkeit vollbringen, so ist es nicht genug, daß er denselben im Gewissen als unverletzlich heilige Ordnung aufzufassen und mit bewußter Freiheit sich für denselben zu entscheiden im Stande ist, sondern es muß auch der Inhalt des göttlichen Willens und Wirkens der Inhalt seines Willens und Wirkens sein. Und da der Inhalt des göttlichen Wirkens Liebe, erhaltende und schaffende Liebe

*) Der Inhalt dieses Hauptstückes ist ausschließlich aus Hirschers christl. Sittenlehre excerpirt.

ist, (I. Joh. 4, 8.) so muß auch dem Menschen erhaltende und schaffende Liebe zum Inhalte seines Wollens und Wirkens gegeben sein. Diese erhaltende und schaffende Liebe mit ihren Kräften nennen wir das Gemüth. Da dieses einen wichtigen Bestandtheil der sittlichen Persönlichkeit bildet und für die Sitte und Sittenlehre eine große, von Einigen zwar überschätzte, von Vielen aber unterschätzte Bedeutung hat, so soll es hier auch in Betracht gezogen und nach seinen allgemeinen Bestimmungen, in seinen Aeußerungen und zuletzt in seinen Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten dargestellt werden.

I. Artikel. Allgemeine Bestimmungen.

§. 68. Wesen des Gemüthes.

Das Gemüth umfaßt jene geistigen Vermögen, durch welche der Mensch seiner Thätigkeit den erhaltenden und schaffenden Charakter des göttlichen Willens und Wirkens aufprägen kann und soll. Was das erhaltende Element desselben betrifft, so besteht es darin, daß der Mensch im Bewußtsein seiner höheren Bestimmung und Würde sich und dem Nebenmenschen Achtung, und Gott seinem Schöpfer im Gefühle der Abhängigkeit von ihm die ihm schuldige Ehrfurcht und Anbetung bewahrt, so daß jeder Geist, wie er ebenbürtig neben seinem Mitgeiste steht, durch dieses erhaltende Element in unendlichem Abhängigkeitsgefühle auch anbetend vor Gott steht. Das schaffende Element besteht darin, daß der Mensch wie zu sich selbst so auch zum Nächsten und zumeist zu dem Urquell seines Lebens in Lust und Liebe sich hingezogen fühlt und daß er, wie er in Andern und für Andere sein will, so auch von ihnen, zunächst von Gott, dann aber auch von seinen Mitmenschen aufgenommen, geschützt, gepflegt und geliebt zu sein wünscht. Dieses Geben und Schützen der Achtung, dieses Geben, Bedürfen und Empfangen der Liebe bildet den Inhalt und das Wesen des Gemüthes.

§. 69. Realität des Gemüthes.

Das Gemüth ist nicht blos eine vorübergehende Erscheinung im Menschen, sondern eine bleibende Realität, die in Gott selbst ihren Ursprung hat. Wie der Mensch das Bild Gottes an sich trägt, ebenso trägt er auch das erhaltende und schaffende Wesen desselben an sich. Beide Elemente des Gemüthes, das erhaltende und schaffende, finden in der Schöpfung ihr Analogon: das erhaltende in dem Erhaltungstriebe, in dem Triebe, die Schwachen zu schützen und bei den Schutzgewährenden Zuflucht zu suchen; das schaffende in dem gegenseitigen Liebezug, in dem Hinschenken der einen Geschöpfe an die andern. Und wie die unvernünftigen Geschöpfe diesen Zug des Gebens und Schützens haben, und ihn von Gott haben, so besitzt ihn auch der Mensch und zwar als Geschenk Gottes.

Die Bedeutung dieser Gottesgabe darf nicht unterschätzt werden. Denn das Gemüth ist gleichsam ein zweites Gewissen, da auch in

ihm der göttliche Wille wirksam und gebietend erscheint, selbst da schon, wo das höhere Selbstbewußtsein noch nicht eingetreten ist, und auch dann noch, wo im Menschen der Glaube an den Allheiligen und die Furcht vor ihm bereits dahin ist. Welche Macht liegt z. B. nicht in der Scham, diesem Grundtrieb des Gemüthes! Wie mächtig bindet sie den menschlichen Willen an den göttlichen Willen! Und so in andern Dingen.

§. 70. Integrität des Gemüthes.

Ursprünglich hat das Gemüth belebend und weihend auf den Leib und seine Kräfte eingewirkt. Durch die Sünde aber wurde es dermaßen geschwächt, daß es, sich selbst überlassen, statt das Leibliche und Thierische zu heiligen, von diesem ausgefüllt wird und in ihm untergeht. Wir finden in der Gemüthsanlage des Menschen Abneigung gegen alle Abhängigkeit, Streben nach Selbstvergötterung, Mißtrauen gegen Gott, Zweifel an seine Wahrhaftigkeit, Mangel an Liebe zu ihm, überhaupt Anfeindung dessen, was nicht das Ich ist und nicht dem Ich dient. (Mt. 15, 19.) Das Gemüth bedarf demnach einer durchgreifenden Reinigung, Bildung und Heiligung, die jedoch nicht vom Menschen allein, sondern von Gott unter Mitwirkung des Menschen bewerkstelligt werden kann. Und daß das Gemüth läuterungs- und bildungsfähig ist, dafür haben Tausende und Tausende die glänzendsten Zeugnisse abgelegt. Aber wie es bildungs- und heiligungsfähig ist, so ist es auf der andern Seite nach dem traurigen Zeugniß der Geschichte auch der Verwilderung, Verwüstung und Verteufelung fähig, und davor muß man es sorgsamst zu bewahren suchen.

II. Artikel. Das Gemüth in seiner Darstellung nach Außen.

§. 71. Darstellung des Gemüthes durch das Wort.

Was den Menschen innerlich rührt oder bewegt, was ihn anzieht oder abstößt, das vermag er durch Wort und Zeichen — durch die Sprache kund zu geben. In der Sprache findet sohin das Gemüth in der Regel seinen getreuesten Ausdruck; sie ist eine treue Offenbarung des inneren Werthes des Menschen und ein mächtiges Organ der Mittheilung des Guten und des Bösen. (Mt. 12, 34; Jac. 3, 10.) Wie der Mensch durch die Sprache seine Gedanken und Empfindungen Anderen mitzutheilen vermag, ebenso kann er durch dieselbe die Gedanken und Empfindungen seiner Mitmenschen in sich aufnehmen, wodurch sich ein unermeßlicher Austausch des inneren Lebens vermittelt. Indeß nicht blos mit den Menschen kann der Mensch durch die Sprache verkehren, sondern auch mit Gott, ihm durch dieselbe den Ausdruck der Anbetung, das Seufzen des gnade- und verzeihungbedürftigen Herzens und den Dank und Jubel seiner gnadebeschenkten Seele darbringend, — und von ihm, d. i. seinen Stellvertretern Lehre, Trost, Aufrichtung und Zusicherung der Sündennachlassung und Gnadenverleihung empfangend. Diese durch

die Sprache vermittelte äußere Lebens- und Liebesgemeinschaft ist ein überaus wichtiger Factor des sittlichen Lebens.

§. 72. Darstellung des Gemüthes durch die That.

Wie im Worte, so kann der Mensch auch äußerlich im Werke den Inhalt seines Herzens und Gemüthes darstellen. Der Leib, mit dem er umgeben, und die Erde, auf die er gesetzt ist, sind die Organe des erhaltenden und schaffenden Elementes seiner Menschennatur. Der Leib zeigt durch seine ausgezeichnete Constitution und Haltung, daß er das Ebenbild Gottes in sich trägt, fordert gegenseitige Achtung und hl. Scheu und verbietet Verletzung der Scham, der leiblichen Freiheit und des Lebens. Dabei ist er durch die Bedürfnisse des gegenseitigen Gebens und Empfangens der Träger des schaffenden Elementes und das festeste Band der das gesammte Geschlecht vereinigenden unermeßlichen Lebens- und Liebegemeinschaft. Und wie der Leib, so ist auch die Erde ein Vermittlungsorgan des erhaltenden und schaffenden Elementes unseres Wesens, indem durch sie ein unermeßliches Ringen und Streben, Wirken und Schaffen um ihre Güter und ein wunderbarer Haushalt von Schenken und Kaufen, von Austauschen und Vertheilen derselben sich entfaltet. Der Leib und die Erde sind sonach für Herz und Geist Organe zu Werken der Tugend, freilich, wenn sie mißbraucht werden, auch Organe zu Werken der Sünde, und darum äußerst wichtige Momente des sittlichen Lebens.

§. 73. Darstellung des Gemüthes durch Wort und That.

Nicht in Geschiedenheit von einander, sondern in Vereinigung sollen Wort und That das Innere des Herzens und Gemüthes offenbaren. Eine gute That, z. B. ein Almosen, die nicht vom entsprechenden Worte begleitet ist, gleicht einer Frucht, welcher der zeitigende Sonnenstrahl fehlt; und ein gutes Wort, auf das nicht wenigstens dem Willen nach die entsprechende That folgt, gleicht einer Blüthe, die keine Frucht ansetzt. (Jac. 2, 14—16.) In letzterem Falle erscheint das Gemüth als bloße Sentimentalität, die um so verwerflicher ist, wenn sie nicht blos von krankhafter Reizbarkeit des Gefühls oder von einseitiger Bildung erzeugt, sondern geradezu erheuchelt ist, um sich entweder den Schein inniger Theilnahme zu geben, oder bei einem Herzen voll Abneigung und Verachtung Andere mit süßen Worten seiner Liebe und Verehrung zu versichern.

III. Artikel. Eigenthümlichkeiten des Gemüthes.

§. 74. Die Gemüthseigenthümlichkeiten einzeln betrachtet.

Ist auch das Gemüth vom Schöpfer allen Menschen angeschaffen, so ist es doch in jedem einzelnen Menschen auf seine eigene Weise vorhanden. Alle haben Empfindungen und Strebungen, aber Jeder in anderer Art; Alle wirken und schaffen, aber nur Wenige

in gleicher Weise. In dem Gemüthe des Einen herrscht von Natur mehr der erhaltende (Jacobus), in dem des Andern mehr der schaffende Character (Paulus). Manche Seele fühlt sich mehr nach Oben, nach Gott und dem Göttlichen (Maria), manch andere mehr zu den Menschen und der Welt (Martha) hingezogen; die eine ist schnell erregt, mächtig angesprochen und in ihren Gefühlen nachhaltig (Söhne des Zebedäus), die andere stumpfer, kälter (Judas Iscar.) oder schnell und flüchtig. Bei Vielen hat das Gemüth im praktischen Leben große angeborene Rührigkeit und Ausdauer, Andere hingegen sind in ihrem Handeln sehr wandelbar, mit Lust Etwas ergreifend und davon lebhaft ergriffen, aber eben so bald erkaltet und ermüdet, mehr den Genuß als die Thätigkeit suchend. Noch Andere folgen in ihrem Thun mehr dem Zwange und der Angewöhnung, als einem inneren Antriebe und haben von Natur aus einen zum Dienen geneigten Sinn. Diese Eigenthümlichkeiten der Gemüthsanlage verdienen bei Beurtheilung sittlicher Handlungen, sowie bei sittlicher Seelenführung und Kindererziehung entsprechende Berücksichtigung.

§. 75. Die Gemüthseigenthümlichkeiten in ihrer Vereinigung.

Die harmonische zu einem Ganzen sich gestaltende Vereinigung der bei verschiedenen Menschen verschiedenen Eigenthümlichkeiten der geistigen Anlagen nennt man die Individualität des Menschen. Wiewohl nun die Individualitäten so zahlreich sind, wie die Menschen, so gibt es doch gewisse Grundzüge der Seele, nach denen die Menschen unbeschadet ihrer anderweitigen Eigenheit in gewisse Classen geordnet werden können. Die allgemeinste dieser Classen ist die des männlichen und weiblichen Geschlechtes. In jedem findet man gewisse geistige Grundzüge harmonisch zur Individualität verbunden. Während der Mann vorzugsweise das Vermögen des Begriffes und der Zweckbestimmung hat und seine Thätigkeit positiv eingreifend, beherrschend, schaffend und erweiternd das Leben als Ganzes und im Zusammenhange umfaßt: hat die Frau vorzugsweise das Vermögen der Anschauung, ihre Thätigkeit umfaßt nicht das Leben im Großen, sondern in einem engeren, von der Anschauung beherrschbaren Kreise und hat nicht einen schaffenden und beherrschenden, sondern einen erhaltenden und bewahrenden Grundcharacter, weshalb sie die geborne Handhaberin dessen ist, was zur Wohlanständigkeit, Züchtigkeit und Gesittung gehört.

Weitere Classen von Individualitäten bilden die Temperamente. Auch in ihnen ist nur Harmonisches verbunden. Die Eigenthümlichkeiten des Geistes stimmen mit denen des Gemüthes und der praktischen Kraft zusammen. Während der Choleriker beweglichen Geist, lebendige Phantasie, gewandte Urtheilskraft, praktischen Sinn und Verstand, unermüdliche Thätigkeit und beharrende Ausdauer besitzt und herrschen will: besitzt der Phlegmatiker wenig innere Triebkraft, will lieber dienen als herrschen, faßt langsam, aber treu, ist ohne Leidenschaften und große Bedürfnisse des Herzens, dabei

gutartig, ehrlich und treu. — Wieder anders gestaltet sich die Individualität des Melancholikers und anders die des Sanguinikers. Wie aber jede durch die Temperamente gebildete Individualität ihre Vorzüge hat, so hat auch jede gewisse, bei Bildung und Leitung der Seele sehr zu berücksichtigende, fehlerhafte Seiten.

§. 76. Die Gemüthseigenthümlichkeiten, organisch unter die Menschen vertheilt.

Wie die Eigenthümlichkeiten des Geistes und Herzens harmonisch verbunden sind, um eine bestimmte Individualität zu bilden, so sind auch die Individualitäten auf Erden wieder so gruppirt, daß sie das reiche Ganze der Menschheit darstellen. So ist die Geschlechtlichkeit und mit ihr die Eigenthümlichkeit eines jeden Geschlechtes durch die ganze Menschheit getheilt. Gleicherweise verhält es sich mit den Temperamenten. Die eine Gattung von Menschen ist mehr erfinderisch, regsam und gebietend; die andere mehr dienend, gelehrig und fleißig; die eine ist mehr thätig nach Außen, die andere mehr innerlich in sich gekehrt; die eine ist mehr unstät und wandelbar, die andere mehr stetig und ruhig —; aber all' dieses in solcher Vertheilung und Mischung, wie es dem Ganzen angemessen ist. Dasselbe sehen wir bei den Altern: beim Kinde spielende Phantasie, Gluth der Empfindung, heiteren Scherz, beim Manne kalt berechnenden Verstand, hemmende Besonnenheit, tief inneren Geistesfrieden. So auch bei einzelnen Völkern, die, das eine diese, das andere jene Anlage repräsentirend, im großen Völkerleben sich gegenseitig ergänzend neben einander stehen.

So herrlich diese Eigenthümlichkeiten in der geistigen Anlage des Menschen auch sind, so haben sie doch auch ihr Gefährliches, sowohl bei Personen=, als Alters= und Völkerindividualitäten, und es hat Jeder in und mit seiner Eigenthümlichkeit auch seinen eigenen, oft schwer bezwingbaren Feind, auf den er ein wachsames Auge haben und den er zu unterdrücken suchen muß.

Dritter Abschnitt.

Objectiv=subjective Grundbedingung des christlich=sittlichen Lebens.

I. Hauptstück.

Von den moralischen Handlungen überhaupt.

§. 77. Uebergang und Ueberblick.

Die Lehre von den sittlichen Vermögen der Freiheit, des Gewissens und des Gemüthes bahnt durch ihre mannigfachen Beziehungen, die sie zur objectiven Wirklichkeit hat, den angemessensten Uebergang zur objectiv=subjectiven Entwicklungsstufe der sittlichen Idee, welche die subjectiven sittlichen Anlagen und Kräfte ununterbrochen fortzubilden und mit dem objectiven Elemente immer

inniger zu verbinden strebt. Was nun die Ordnung betrifft, nach welcher diese Durchbildung der objectiv-subjectiven Elemente verläuft, so werden wir zuerst handeln von den moralischen Handlungen überhaupt, dann von den moralisch-guten Handlungen und endlich von den moralisch-bösen Handlungen und Zuständen. Das gegenwärtige Hauptstück soll die allgemeinen Bestimmungen (I. Art.), die Zurechnung (II. Art.) und den Unterschied der sittlichen Handlungen (III. Art.) zur Sprache bringen.

I. Artikel. Allgemeine Bestimmungen.

§. 78. Begriff einer sittlichen Handlung.

Die Handlungen des Menschen sind entweder naturnothwendige, vom Menschen als einem bloßen Naturwesen (actus hominis) oder freie, vom Menschen als einem freien Wesen ausgehende (actus humani). Nur auf letztere erstreckt sich das Sittengesetz, weswegen sie auch moralische Handlungen genannt werden. Da die Form der Sittlichkeit in der freien Willensthätigkeit, der Inhalt derselben in dem Sittengesetze besteht, so versteht man unter einer moralischen Handlung (sensu medio) die freie Selbstbestimmung des Menschen mit Beziehung auf das Sittengesetz. Stimmt der sittliche Freiheitsact mit dem Sittengesetze überein, dann ergibt sich die sittliche Güte; widerspricht er demselben, dann ergibt sich die sittliche Bösartigkeit. Was das natürliche Gesetz für gut oder bös erklärt, das nennt man an und für sich gut oder bös, was es unbestimmt läßt, das nennt man an sich gleichgültig. Die Moralität im engeren Sinne (zum Unterschied von der bloßen, in Uebereinstimmung des äußeren Betragens mit dem Buchstaben der Gesetzesforderung bestehenden, Legalität) besteht in der Uebereinstimmung auch der inneren Gesinnung mit dem Geiste und Buchstaben des Gesetzes. Der Kern der wahrhaft christlichen Sittlichkeit ist die Liebe oder die durchgängige Beziehung aller Handlungen auf die Verherrlichung Gottes. Wer unfähig, zum Geiste des Gesetzes vorzudringen, sein Handeln blos nach den äußeren Forderungen des Buchstabens einrichtet, ist nicht ohne allen sittlichen Werth, wohl aber derjenige, welcher nur deswegen legal handelt, weil er sich mit dem Buchstaben des Gesetzes leichter abfindet, als mit seinem Geiste.

§. 79. Bestimmungsgründe der Moralität der menschlichen Handlungen.

Die Moralität der menschlichen Handlungen bestimmt sich nach deren Gegenstand, nach den dieselben umgebenden Umständen und nach dem von dem Handelnden angestrebten Zweck. (Absicht, Beweggrund).

1. Zunächst hängt die objective Sittlichkeit einer Handlung von der Natur ihres Gegenstandes ab. Je nachdem der Gegenstand einer Handlung mit dem Sittengesetz übereinstimmt oder nicht, oder zu demselben in keiner Beziehung steht d. h. je nachdem er gut oder böse oder gleichgültig ist, ist auch die Handlung materiell gut oder bös

oder indifferent. Eine materiell gute Handlung kann formell schlecht, eine materiell schlechte nie formell gut, eine materiell indifferente ebensowohl formell gut, als formell schlecht sein. (G. C. I. 25—27.)

2. Von großem Einfluß auf die Bestimmung der Sittlichkeit einer Handlung sind die Umstände d. h. jene äußeren, zufälligen und eigenthümlichen Bestimmungen einer Handlung oder der handelnden Person, die zwar nicht zur Substanz der Handlung gehören, aber doch einen Einfluß auf deren sittlichen Character ausüben. Die verschiedenen Accidenzbestimmungen sind in dem bekannten Memorialverse: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando angedeutet. Sie steigern oder mindern entweder den Grad der Moralität einer Handlung, oder sie ändern die Art der menschlichen Handlungen, indem sie entweder eine an sich gute Handlung zu einer schlechten machen, oder einer Handlung noch eine besondere Güte oder Schlechtigkeit verleihen. (G. C. I. 31. 32).

3. Von ganz besonderem Einfluß auf die nähere Bestimmung der Sittlichkeit einer Handlung ist der Zweck d. i. dasjenige, was der Handelnde durch dieselbe zu erreichen beabsichtigt (finis operantis, äußerer Zweck, im Gegensatz zu finis operis, dem inneren, der Handlung als solcher innewohnenden Zwecke). Man unterscheidet den Haupt- und Nebenzweck (f. primarius et secundarius), je nachdem er allein der Beweggrund zu einer Handlung ist oder nur theilweise zu derselben antreibt; und den letzten und mittelbaren Zweck (f. ultimus et intermedius), je nachdem der Wille in ihm ruht, oder auf einen anderen Zweck abzielt. Das Wollen eines Zweckes heißt Absicht (intentio).

Der höchste sittliche Zweck, den der Mensch bei seinen Handlungen anstreben soll, ist primär die Ehre Gottes (I. Cor. 10, 31.) und secundär die Beförderung unsers ewigen Heiles. Jene Absicht, die diesem Zwecke entspricht, ist gut, diejenige, die ihm widerspricht oder ihn einem niederen unterordnet, ist schlecht. (D. E. 1025. 1026.)

Der Einfluß des Zweckes auf die Moralität der Handlung bestimmt sich nach folgenden Regeln:

a) Ein schlechter Zweck macht eine materiell gute Handlung schlecht. Ein guter Zweck heiligt zwar schlechte Mittel und Handlungen nicht (Rom. 3, 8. D. E. 1030—1032. 1047—1050), wohl aber indifferente Handlungen und macht materiell gute zu formell guten.

b) Ein guter Zweck, der zu einer an sich guten Handlung hinzukömmt, verleiht dieser eine zweifache Güte z. B. Almosen ex voto; eine an sich schlechte Handlung erhält umgekehrt eine zweifache Schlechtigkeit, wenn ihr ein schlechter Zweck zu Grunde liegt z. B. schlechte Reden führen, um Andere zu ärgern.

c) Eine Handlung verliert nicht ganz ihre sittliche Güte, wenn der Hauptzweck gut, der Nebenzweck aber wenigstens nicht schwer sündhaft ist; wohl aber wird sie durchaus sündhaft, wenn der Hauptzweck schlecht ist, obgleich alle Nebenzwecke gut sind (G. C. I. 33.34)

Die Absicht des Handelnden ist eine actuelle, wenn sie unmittelbar vor der Handlung gemacht wurde und bei der Handlung noch besteht; eine virtuelle, wenn sie den Handelnden, ohne daß er an sie denkt, doch wirksam zum Handeln bestimmt; eine rein habituelle, wenn sie früher gemacht zwar nicht widerrufen, aber doch ganz kraftlos geworden ist, und eine interpretative, wenn man nur annimmt, daß in einem bestimmten Falle eine Intention da sein würde, wenn nicht die nothwendigen Bedingungen zu derselben fehlten. Die actuelle Intention ist, wenn der Zweck gut, die beste, wenn er schlecht ist, die schlechteste Intention. Da der Mensch hiernieden all' sein Handeln nicht actualiter auf Gott beziehen kann, so genügt die virtuelle Absicht. Die rein habituelle und interpretative ist wohl zu einem giltigen, aber nicht zu einem sittlichen Acte zureichend.

4. Mit der Lehre vom Zwecke hängt die von den Beweggründen auf das engste zusammen. Liegt jener für den Handelnden noch in der Zukunft, so sind ihm diese gegenwärtig. Wie Gott der letzte Zweck, so ist er auch das höchste Motiv. Die vollkommenste Form der sittlichen Beweggründe ist die Liebe Gottes, die daher auch Gott von uns verlangt. (Marc. 12, 30. 31). Auch die von der Gottesliebe beherrschte hoffende Selbstliebe (Mt. 11, 29; 25. 34. (D. E. 723. 1167. 1170) und die aus dem Glauben hervor- und in die Liebe übergehende Furcht Gottes sind, wenn auch minder edle, doch stets zuläßige Motive des Handelns, weil sie zu Gott hinführen; nicht aber die rein knechtische (timor serviliter servilis) und die Menschenfurcht (tim. humanus), weil jene im Herzen die böse Gesinnung bestehen läßt und diese ein zeitliches Uebel mehr fürchtend als eine Beleidigung Gottes, von Gott abzieht.

§. 80. Indifferente Handlungen.

Daß es ihrem Objecte nach (in abstracto) indifferente d. h. zur Sittlichkeit in keiner Beziehung stehende Handlungen gibt, wird allgemein anerkannt; dagegen wurde von den Thomisten und Scotisten die Frage controvertirt, ob es auch in individuo indifferente Handlungen gebe. Im Gegensatz zu den Thomisten behaupteten die Scotisten die Existenz solcher individuell indifferenten Handlungen, weil der Mensch nicht verpflichtet sei, jede seiner Hundlungen auf Gott zu beziehen, sonach jenen an sich indifferenten Handlungen, die nicht auf Gott hingerichtet werden, wie die zureichende Bedingung der Güte, so auch die zureichende Bedingung der Schlechtigkeit fehle. Allein wenn auch nicht actuell und direct, so muß doch virtuell und indirect jede freie Handlung auf Gott, als ihren letzten Zweck hingerichtet werden, und in Bezug auf diese virtuelle Absicht enthalten die Worte des Apostels: Sive editis, sive bib tis ꝛc. keinen bloßen Rath, sondern ein Gebot. Demnach werden an sich indifferente Handlungen dadurch, daß sie nicht wenigstens virtuell auf Gott oder auf einen guten, mit der Ordnung der Vernunft übereinstimmenden Zweck bezogen werden, schlecht, wie sie durch die angegebene Beziehung gut werden.

Wie der Zweck, so wirken auch die Umstände bestimmend auf die an sich indifferenten Handlungen ein, indem sie diesen ihr eigenes sittliches Gepräge aufdrücken. Jede an sich indifferente Handlung (woferne sie nicht unüberlegt und unfreiwillig vollbracht wird) muß demnach entweder sittlich gut oder sittlich schlecht sein, je nach den Umständen, unter welchen, und je nach dem Zwecke, zu dem sie gesetzt wird. (G. C. I. 28—30).

Weit entfernt, daß diese Lehre das Gewissen beschwert, weckt sie vielmehr in dem Menschen das erhebende Bewußtsein, daß er die an sich gleichgiltigen inneren und äußeren Acte seines Lebens gottgefällig und verdienstlich machen könne, während die entgegengesetzte Lehre bei der Unmöglichkeit, die Grenze des Indifferenten und Sittlichen zu bestimmen, das ganze sittliche Gebiet bedroht.

II. Artikel. Zurechnung der sittlichen Handlungen.

§. 81. Bedingungen und Grade der Zurechnung eigener Handlungen.

Unter sittlicher Zurechnung versteht man das Urtheil, wodurch Jemandem auf Grund seines freien Handelns sittliche Schuld oder sittliches Verdienst zugesprochen wird. Die Voraussetzung der sittlichen Zurechnung bilden die Bewußtheit und Freiheit des Willens. Was nicht (direct oder indirect) gewollt ist, ist nicht zurechenbar. Was die im Traume oder Schlafe, im Zustand des Wahnsinnes, der Trunkenheit vollbrachten (materiell) sündhaften Handlungen betrifft, so werden sie nur dann zugerechnet, wenn sie ursächlich freiwillig, d. h. durch verkehrten Freiheitsgebrauch vorbereitet worden sind. (G. C. I. 1—11).

Der Grad der Zurechnung bemißt sich theils nach der Größe der Verbindlichkeit, die sich objectiv nach der Wichtigkeit des verpflichtenden Gesetzes, subjectiv nach der persönlichen Stellung des Handelnden bestimmt, theils nach dem Maße der Freiheit, das sich innerlich nach dem Grade des Bewußtseins, äußerlich nach dem Zusammentreffen erleichternder oder erschwerender Einflüße bemißt. Was insbesonders das persönliche Verdienst bei einer guten Handlung betrifft, so steht es um so höher, je mehr sie

a) aus freier Selbstbestimmung hervorgegangen;
b) je reiner und selbstsuchtsloser der thätige Wille war;
c) je stärker die zum Gegentheil hinziehenden Neigungen wirkten, und
d) je größere moralische Anstrengung die Vollbringung der Handlung und die Ueberwindung der ihr im Wege stehenden Hindernisse gekostet haben.

Im umgekehrten Falle sinkt das Verdienst in gleichem Verhältnisse.

Was die persönliche Schuld hinsichtlich einer sündhaften That betrifft, so ist sie um so größer,

a) je überlegter man die Handlung vollbrachte;

b) je beharrlicher man sowohl die inneren Mahnungen, als auch äußere Warnungen zurückwies;
c) je zahlreicher und stärker die Antriebe zur Vollbringung oder Unterlassung der betreffenden Handlung waren;
d) je klarer sie im Augenblick der Handlung ins Bewußtsein traten;
e) je stärker die Gegenwirkung des mahnenden Gewissens war, und
f) je geringere Schwierigkeiten die entgegengesetzte Handlungsweise hatte.

§. 82. Zurechnung sittlicher Folgen.

Dem freien Urheber einer Handlung werden nicht blos jene Folgen zugerechnet, die er entweder beabsichtigt, oder nicht nach Pflicht verhindert hat, sondern auch jene, welche er voraussah oder doch hätte voraussehen können, weil derjenige, welcher die Ursache will und setzt, auch für das verantwortlich ist, was ohne sein freies Handeln nicht erfolgt wäre. Hingegen können ihm die Folgen seines Handelns nicht zugerechnet werden:
a) wenn sich dieselben, seien sie gute oder schlechte, in keiner Weise vermuthen ließen;
b) wenn er eine an sich vorauszusehende üble Folge ohne Schuld nicht beachtete und eine gute gar nicht ahnte und wollte;
c) wenn eine schlimme Folge aus einer durch ein wichtigeres Gesetz gebotenen Handlung hervorgeht; wie auch eine gute Folge nicht zum Verdienst gerechnet wird, wenn die veranlassende Handlung sündhaft war.

Ein beabsichtigter, aber durch einen zufälligen Umstand vereitelter (guter oder böser) Erfolg wird als im Willen gesetzt zwar nicht juridisch, wohl aber moralisch zugerechnet, während ein blos vorhergesehener, (aber nicht intendirter) vereitelter Erfolg, weil weder subjectiv noch objectiv vorhanden, nicht zugerechnet wird.

§. 83. Zurechnung fremder Handlungen.

Fremde Handlungen werden uns insoferne zugerechnet, als wir direct oder indirect, positiv oder negativ, physisch oder moralisch zur Ausführung derselben freiwillig ein- oder mitwirken. Das Maß der Zurechnung des Verdienstes oder der Schuld der fremden Handlung bemißt sich nach dem Maße der Ein- und Mitwirkung und nach dem Grade des Bewußtseins und der Energie des Willens bei ihrer Vollbringung. Wie dem Haupturheber einer guten fremden Handlung das Hauptverdienst zukömmt, so trifft auch den Haupturheber einer bösen fremden Handlung die Hauptschuld. Eine positive Einwirkung auf eine fremde Handlung zieht eine größere Verdienstlichkeit oder Verschuldung nach sich, als ein blos indifferentes, negatives Verhalten. Jede von Mehreren zu einem gemeinsamen Zwecke ausgeführte Handlung begründet eine solidarische Haftung, so daß Jedem das Verdienst oder die Schuld ganz und un-

getheilt zugerechnet wird, während da, wo Mehrere selbstständig und unabhängig von einander die gleiche Handlung ausführen, Jedem nur sein Antheil zugerechnet wird.

Die Grade der Zurechnung fremder Handlungen, Schuld und Verdienst derselben, sowie die Zurechnung der Folgen fremder Handlungen werden durch die in den vorhergehenden zwei §§. aufgestellten Regeln bestimmt.

III. Artikel. Unterschied sittlicher Handlungen.

§. 84. Gattungs- und Artunterschied.

Der durchgreifendste Unterschied auf dem Gebiete der sittlichen Handlungen ist der generische (distinctio generica), der auf ganz entgegengesetzten Principien und Zwecken zweier oder mehrerer Handlungen beruht; z. B. zwischen gut und böse. Innerhalb dieses Unterschiedes thut sich weiter der specifische (dist. specifica) Unterschied auf. Denn die menschlichen Handlungen können auch in derselben Gattung verschiedene Arten bilden nnd specifisch verschieden sein. Diese specifische Verschiedenheit ergibt sich aus der specifischen Verschiedenheit des Objects, der Motive und Zwecke und der Umstände der Handlungen. So sind Keuschheit und Wahrhaftigkeit, Mord und Diebstahl ex objecto, Königs-, Eltern-, Kinds-, Gattenmord, desgleichen Ehebruch, Blutschande, Sodomie ex circumstantiis, Mord aus Rachsucht und Mord um zu rauben ex fine extrinseco specifisch von einander verschieden.

Die specifische Unterscheidung der Sünden ist insoferne von praktischem Interesse, als in der Beichte die Species der Sünden angegeben werden müssen. (D. E. 779. 795. G. C. I. 144—149).

§. 85. Gradunterschied.

Ein gradueller Unterschied findet Statt, wenn die sittlichen Handlungen von derselben sittlichen Güte oder Schlechtigkeit, von der nämlichen Gattung und Art durch Hinzutreten erschwerender oder mildernder Umstände zwar keinen neuen Charakter sittlicher Güte oder Schlechtigkeit, wohl aber eine Steigerung oder eine Verminderung derselben annehmen.

Dies trifft besonders dann zu, wenn:

a) die Erkenntniß des Objectes der sittlichen Handlung und die Zustimmung zu derselben mehr oder weniger groß ist;
b) wenn die Quantität des sittlichen Objects größer oder geringer ist, und
c) wenn ein innerer Act in einen äußeren übergeht. Liegt auch das entscheidende Moment der Sittlichkeit in dem Willensentschluße, so ist doch die Ausführung desselben nicht für gleichgiltig anzusehen, indem sie eine größere Willensthätigkeit, Betheiligung der äußeren Organe in Anspruch nimmt und in der Regel auch Folgen für Andere nach sich zieht.

§. 86. Unterschied der Zahl nach.

Für die Beurtheilung der menschlichen Handlungen ist auch die numerische Verschiedenheit derselben wichtig. Diese entspringt

a) aus der Vervielfältigung in sich vollendeter Acte, d. h. solcher, die in sich abgeschlossen und nicht etwa blos Bestandtheile oder secundäre Acte irgend einer Haupthandlung sind;

b) aus der wirklichen moralischen Unterbrechung und Wiederaufnahme der unterbrochenen Handlungen, so daß in Folge freiwilligen, länger dauernden Ablassens oder directen oder indirecten Widerrufes u. s. w. die frühere Willensrichtung aufgegeben, später aber wieder aufgenommen wird, in welchem Falle sie nicht mehr als die continuirte erste betrachtet werden kann, sondern als eine neue sich darstellt;

c) aus der specifischen Verschiedenheit der Handlungen, weil von zwei oder mehreren der Art nach verschiedenen Handlungen nicht Eine die Andere sein kann; und

d) aus der specifischen Verschiedenheit der Personen, die durch meine Handlungen betroffen werden.

Selbst ein einzelner Act kann (zwar nicht zugleich gut und bös sein, aber) eine mehrfache Moralität derselben Art in sich beschließen, wenn er nämlich zweien oder mehreren formell verschiedenen Geboten oder Räthen entspricht oder widerspricht, oder auf moralisch von einander verschiedene Objecte gerichtet ist, z. B. Almosen ex voto; Verläumdung der Eltern. Während jedoch zur Vervielfachung der sittlichen Güte einer guten Handlung die vielfache Güte direct intendirt sein muß, ist es zur Vervielfachung der Schlechtigkeit einer schlechten Handlung schon hinreichend, wenn die vielfache Schlechtigkeit blos indirecte oder implicirte intendirt wird. (G. C. I. 150—157.)

II. Hauptstück.

Vom sittlich Guten.

§. 87. Uebergang und Ueberblick.

Die Sittlichkeit, von der im vorhergehenden Hauptstück gehandelt wurde, theilt sich in das sittlich Gute und das sittlich Böse. Das eine wie das andere kann actuell und habituell sein. Actuell sittlich gut sind die einzelnen vorübergehenden sittlich guten Handlungen; das habituell sittlich Gute dagegen besteht in der beharrlich sittlich guten Gesinnung und dem stets wirksamen Streben, nach dem Sittengesetze zu handeln. Der Inhalt dieses Hauptstückes theilt sich in das actuell sittlich Gute, in das habituell sittlich Gute (Tugend) und in die Cardinaltugenden, welche nicht blos specielle Tugenden, sondern auch allgemeine Bedingungen des sittlich guten Handelns sind.

I. Artikel. Vom actuell sittlich Guten.

§. 88. Bedingungen eines sittlich guten Actes.

Damit eine freiwillige Handlung wahrhaft sittlich gut sei, muß sie nach ihren constitutiven Momenten, d. h. nach ihrem Object, nach den sie umgebenden Umständen und nach ihrem Zwecke mit dem gebietenden oder verbietenden Willen Gottes übereinstimmen und auf Grund eines richtigen Gewissens hin vollbracht werden. Wenn eine dieser Bedingungen fehlt, dann ist eine Handlung nicht mehr, wie sie dem Willen Gottes nach sein soll, sie ist nicht gut, sondern schlecht und insoweit ihre Nichtübereinstimmung mit dem Willen Gottes eine gewollte ist, formell sündhaft. Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu. (§. 79.)

§. 89. Eintheilung der sittlich guten Handlungen.

Die sittlich guten Handlungen werden eingetheilt:

a) in innere und äußere; durch die letzteren wird die Güte und der Lohn der ersteren nicht wesentlich, sondern nur accidentell erhöht;

b) in pflichtmäßig und gerathene gute, welch letztere vor den ersteren beziehungsweise einen höheren Werth haben;

c) in natürlich und übernatürlich gute. Während letztere aus dem Glauben hervorgehen und Product der übernatürlichen Gnade und der Freiheit des Willens sind, kommen erstere durch die blos natürlichen Kräfte des Menschen zu Stande. Da im gefallenen, nicht wiederhergestellten Menschen nicht jeder sittliche Lebenskeim vernichtet worden ist, sondern in ihm noch Spuren einer natürlich guten Willensneigung zurückgeblieben sind, so kann er auch natürlich gute Werke vollbringen. Die von der Kirche verworfene Behauptung des Bajus, daß „omnia opera infidelium peccata et philosophorum virtutes vitia“ seien, (D. E. 905, 915. 939. 948. 1165.) widerspricht der hl. Schrift, welche verschiedene Ungläubige wegen einiger guter Werke lobt, und allem vernünftigen Denken, indem ja nach ihr ein Heide, der z. B. aus natürlicher Pietät die Eltern ehrt oder aus natürlichem Mitleide den Armen Almosen gibt, für eine solche Handlung Strafe verdienen, durch jede derselben schlechter werden, und jene Handlungen, die weder dem Glauben, noch den Sitten widersprechen, wie sie auch von Heiden vollbracht werden können, Sünden sein müßten;

d) in verdienstliche und nicht-verdienstliche, je nachdem sie dem Menschen den von Gott verheißenen Lohn der ewigen Seligkeit vermitteln oder nicht.

§. 90. Werth der sittlich guten Handlungen.

Jede wahrhaft gute Handlung hat an sich einen hohen Werth, weil sie nicht blos ein Product der menschlichen Freithätigkeit, die

sich auch für das Böse entscheiden kann, sondern auch Product der göttlichen Gnade, ohne welche der Mensch nichts Gutes denken, wollen oder vollbringen kann (Joh. 15, 5.), mithin zum Theil höheren Ursprungs ist. Dazu kommt, daß jede einzelne gute Handlung nicht blos ein neues Samenkorn für weitere gute Handlungen ist und auch den Nächsten zur Nacheiferung anregt und zur Verherrlichung Gottes beiträgt, (Mt. 5, 16), sondern auch ein Verdienst d. i. einen Anspruch auf Belohnung begründet; entweder ein meritum de congruo, welches die Belohnung als Ausfluß der Liberalität und Großmuth, oder ein meritum de condigno, welches die Belohnung als Wirkung der Gerechtigkeit oder der auf einem gegebenen Versprechen beruhenden Treue des Belohnenden erscheinen läßt (D. E. 692—724). Damit aber eine Handlung ein meritum de condigno begründe, ist nothwendig, daß sie materiell und formell gut, im Stande der heiligmachenden Gnade und während des Stadiums der irdischen Lebenszeit vollbracht worden sei.

II. Artikel. Vom habituell sittlich Guten oder von der Tugend.

§. 91 Begriff und Eintheilung der Tugend.

Im uneigentlichen Sinne versteht man unter Tugend die mit größerer oder geringerer Energie nach einer guten Richtung hin sich äußernde Beschaffenheit der sittlichen Naturanlage. Als solche ist sie allerdings nicht ohne Bedeutung, hat jedoch keinen moralischen Werth, sondern kann sowohl zum Guten gebraucht, als auch zum Bösen mißbraucht werden. Im eigentlichen Sinne ist die Tugend das aus unbedingter Entschiedenheit des Willens für das Gute hervorgehende beharrliche Streben des Menschen, den Willen Gottes zur einzigen Richtschnur seines Handelns zu nehmen. Demnach besteht sie nicht in einem unfruchtbaren Wollen des Guten (velleitas), noch in einer vorübergehenden frommen Begeisterung, noch im bloßen Gebrauch der Tugendmittel, noch in der einen oder andern guten Handlung, sondern in einer andauernd guten Gesinnung, in einem guten Zustande, der auch dann noch vorhanden ist, wenn die einzelnen guten Handlungen bereits vollbracht sind.

Wie das Gute, so ist auch die Tugend an und für sich nur Eine; in ihrer äußeren Erscheinung ist sie aber verschieden. Man theilt sie ein:

a) in Tugenden des Verstandes, die den Verstand tüchtig machen zur Erkenntniß der Wahrheit, und in Tugenden des Willens, die diesen zur Erstrebung des Guten geneigt machen, welcher Unterschiede jedoch nicht exclusiv zu nehmen ist;

b) in göttliche (theologische) Tugenden, welche Gott, wie zum Ursprung, so auch zum unmittelbaren formellen und materiellen Object haben, und in moralische, die nicht Gott selbst, son-

dern das sittliche Verhalten gegen Gott, den Nächsten und sich selbst zum unmittelbaren Gegenstand (obj. mater.) und die Achtung vor dem Gesetze oder die Würde der Tugend zum unmittelbaren Beweggrund (obj. form.) haben. Letztere werden wieder in Cardinal- und abgeleitete Tugenden eingetheilt.

c) in natürliche Tugenden, welche sich der Mensch durch den Gebrauch seiner natürlichen Kräfte erwerben kann und die ihn auch nur zu einem natürlichen Ziele der Vollkommenheit führen, und in übernatürliche, die entweder von Gott allein und unmittelbar in der Seele des Menschen hervorgebracht werden oder wenigstens aus dem übernatürlichen Glauben entspringen und als das Werk der Gnade und unserer Mitwirkung uns zu unserm übernatürlichen Ziele führen. Sind sie zugleich von der übernatürlichen Liebe beseelt (virtutes caritate formatae), dann heißen sie vollkommen, und machen den Menschen schlechthin Gott wohlgefällig und seine Handlungen für das ewige Leben verdienstlich; bestehen sie aber ohne diese übernatürliche Liebe, dann heißen sie unvollkommen und machen den Menschen nicht gut, weil sie ihn nicht mit Gott verbinden.

§. 92. Zusammenhang der Tugenden untereinander und mit der Glückseligkeit.

Die vollkommenen Tugenden sind durch das Band der Liebe (vinculum perfectionis) untereinander so enge verknüpft, daß man mit der einen auch die anderen wenigstens dem Habitus nach hat, weil ja diese vollkommenen Tugenden nichts Anderes sind, als verschiedene Formen der Einen Liebe. Wer also die höhere heilige Liebe hat, der hat zwar nicht actuell, aber virtuell, nicht der Materie, aber der Form, dem Princip und der nächsten Disposition nach alle moralischen Tugenden. Die unvollkommenen, durch das Band der Liebe nicht zusammengehaltenen, Tugenden treten in eine Vielheit auseinander, und es können neben ihnen auch noch Untugenden bestehen.

Wenn auch die Tugend mit der irdischen, sinnlichen Glückseligkeit in keinem nothwendigen Zusammenhange steht, ja sich zu ihr anscheinend feindlich verhält, so hat sie dieselbe doch öfter in ihrem Gefolge, als das Laster, das allerdings auch manchmal ungestraft bleibt, während die Tugend bisweilen leiden muß. Hingegen ist sie stets von geistiger Glückseligkeit begleitet; denn sie ist es, die das Wohlgefallen Gottes und die Anerkennung aller Guten auf sich zieht und das Herz im Glück und Unglück, im Leben und Tod mit Ruhe und Frieden erfüllt und die tröstlichste Aussicht auf unvergängliche Freuden gewährt. Mt. 25.

§. 93. Grade der Tugend.

Die Tugend ist noch nicht vollendete Heiligkeit (Phil. 3, 12 ff.), sondern soll in stetem Kampfe mit inneren und äußeren, sichtbaren

und unsichtbaren Feinden darnach ringen und streben. Je muthiger daher ein Mensch diesen Kampf mit der Gnade Gottes kämpft und je mehr er den erworbenen wie den eingegossenen Zustand der Tugend durch gute Werke bethätigt, desto höher wird er die Tugend selbst steigern. Uebrigens wird der Grad der Tugend nicht blos nach der Stärke und Ausdauer des Willens, sondern auch nach der Reinheit der Absicht bemessen.

Man nimmt gewöhnlch drei Grade der Tugend an: eine schwache Tugend, bei welcher es noch zweifelhaft ist, ob sie in der Versuchung ausharren wird; eine starke, die auch einer heftigen und reizenden Versuchung siegreich widersteht, und eine heroische, die für Gott und die Erfüllung der Pflicht nöthigenfalls selbst das Leben hinopfert.

Wie einer Steigerung, so sind die Tugenden auch einer Abnahme und des gänzlichen Verlustes fähig. Während aber die erworbenen Tugenden, wie sie allmälig entstehen, sich auch allmälig durch wiederholte, ihnen widerstrebende Handlungen verlieren, gehen die eingegossenen, wie sie plötzlich entstehen, auch plötzlich durch einen Act verloren, was jedoch insoweit eine Modification erheischt, als die erworbenen Tugenden auch an der Natur der eingegossenen, und diese an der Natur jener participiren können. Die theologischen Tugenden gehen geradezu und gänzlich verloren durch die ihnen entgegengesetzten Handlungen: der Glaube durch Unglaube, die Hoffnung durch Verzweiflung, die Liebe durch jede Todsünde, so daß nur mehr eine geschwächte Neigung dazu zurückbleibt. Durch läßliche Sünden wird die Liebe weder verloren noch in ihrem Wesen vermindert, wohl aber der Weg zur Todsünde und somit zum Verlust der Liebe selbst gebahnt.

III. Artikel. Cardinaltugenden.

§. 94. Klugheit und Gerechtigkeit.

Unter den Cardinaltugenden nimmt die Klugheit den ersten Platz ein. Sie ist jene Erkenntniß, vermöge welcher wir in den einzelnen Fällen richtig beurtheilen können, was in Bezug auf das letzte Ziel hin zu thun und zu meiden ist. Sie hat vorzüglich darauf Rücksicht zu nehmen, ob sich bei unseren Angelegenheiten nichts der Ehre Gottes und dem Seelenheil Widerstrebendes einmische, und wie diese Angelegenheiten der Ehre Gottes und dem Seelenheile dienen können. Zu ihr gehört nicht blos ein prüfender und abwägender Blick, der nach den Ursachen forscht, sich um die Mittel kümmert und die Umstände zu benützen versteht, sondern auch demüthige Gelehrigkeit, die sich bei Andern gerne Rath erholt.

Der Klugheit entgegengesetzt sind einerseits die Klugheit des Fleisches (Rom. 8, 7.), die zur Erreichung schlechter Zwecke passende Mittel wählt, und die Arglist, welche auf Täuschung

des Nächsten berechnete Mittel gebraucht; andererseits die Unklugheit, welche sich um die geeigneten Mittel gar nicht kümmert.

Von der Gerechtigkeit, welche in dem wirksamen Streben besteht, Jedem das Seine zu geben, zu lassen und zu leisten, wird später ausführlich gehandelt werden.

§. 95. Starkmuth.

Der Starkmuth ist jene Seelenstärke, vermöge welcher wir die mit der Uebung des Guten verbundenen Schwierigkeiten überwinden und die Widerwärtigkeiten des Lebens mit Ergebung ertragen. Da das Leben auf Erden ein Kampf, so ist diese Tugend allen Menschen nothwendig. (II. Tim. 2, 5. Mt. 11, 12.) Weil sie aber nicht reines Menschen-, sondern auch Gotteswerk und ihre Uebung um höherer Zwecke willen von dem göttlichen Beistande abhängig ist, so muß der Christ sein Vertrauen nicht auf sich allein und seine Kraft, sondern zumeist auf Gott und seine Gnade setzen.

Die reinste Form des Starkmuths ist das blutige und unblutige Martyrium. Ihm entgegengesetzt sind einerseits von Mißtrauen gegen Gott begleiteter Wankelmuth, Kleinmuth und Furchtsamkeit, andererseits Tollkühnheit und Verwegenheit, die sich sogar bis zur Sünde gegen den hl. Geist steigern kann.

§. 96. Mäßigung.

Die Mäßigung ist jene Tugend, welche die Sucht nach dem der Sinnlichkeit Zusagenden den Vorschriften der Vernunft und des göttlichen Gesetzes gemäß regelt, d. h. die Sucht und den Gebrauch der den Sinnen schmeichelnden Dinge in die Grenzen ihrer nächsten Bestimmung oder des nächsten Zweckes, dem sie nach der Absicht Gottes dienen sollen, einschränkt. Es dürfen daher die den Sinnen angenehmen Dinge niemals des bloßen Vergnügens wegen begehrt oder genossen werden, sondern müssen auf einen höheren, von Gott beabsichtigten, Zweck hingeordnet werden. (D. E. 1025. 1026.) Durch Zähmung der Augenlust erscheint die Mäßigung als Genügsamkeit, durch Niederhaltung der Fleischeslust als Mäßigkeit (abstinentia, sobrietas) und Keuschheit (castitas, pudicitia) und durch Beherrschung der Geisteslust oder Hoffart als Demuth und Sanftmuth. Ihr entgegengesetzt ist einerseits die völlige Unterdrückung aller Affecte, andererseits die den Menschen entwürdigende Unmäßigkeit.

III. Hauptstück.

Vom sittlich Bösen oder von der Sünde.

§. 97. Uebergang und Ueberblick.

Die Kehrseite des sittlich Guten bildet das sittlich Böse. Dieses kann ebenso wie jenes ein vorübergehendes (actuelle Sünde) oder ein bleibendes (habituelle Sünde) sein. Das gegenwärtige Hauptstück

wird im I. Art. von der actuellen Sünde im Allgemeinen, im II. Art. von der actuellen Sünde in ihren Erscheinungen und im III. Art. von der habituellen Sünde handeln.

I. Artikel. Actuelle Sünde im Allgemeinen.

I. Punkt. Wesensbestimmungen.

§. 98. Falsche Auffassungsweisen des Bösen.

Das Böse ist nicht, wie Manche dafür hielten, etwas Substantielles, denn sonst müßte man annehmen, daß Gott entweder nicht der Alles Wirkende ist oder daß er auch die Sünde wirke oder dazu mitwirke. Auch darf es nicht als unvermeidlicher Durchgangspunkt zum Guten aufgefaßt werden, weil ja in diesem Falle das Böse, wie das Gute, gleich nothwendig wäre, folglich auch Christus durch das Böse zur Fülle der Heiligkeit sich hätte hindurcharbeiten müßen. Eben so wenig ist die Auffassung des Bösen als einer bloßen Minderung des Guten zuläßig, da ja das Böse vom Guten nicht graduell oder quantitativ, sondern als dessen directer Gegensatz principiell oder qualitativ verschieden ist. Nicht weniger irrig und verkehrt hat man das Böse als Folge menschlicher Beschränktheit aufgefaßt. Wäre es dieses, dann wäre auch das Verbot der Sünde von Seite Gottes nur der Versuch, die Schranken unserer Endlichkeit zu brechen, und die Bitte um Sündenvergebung wäre dann von unserer Seite nur die Bitte um Verzeihung, daß wir uns auf der Welt befinden.

§. 99. Wesen des Bösen.

Das Böse ist zwar keine Substanz, aber auch keine gänzliche Negation, kein *οὐκ ὀν*, sondern Privation des Substantiellen, die zugleich den Begriff einer Störung oder eines Verderbnisses oder eines Nichtseinsollenden in sich schließt, also ein *μη ὀν*.

Als Nichtseinsollendes besteht das Böse nicht durch sich selbst, sondern ist nur vorhanden, soferne es als verkehrte Beschaffenheit an einem Seienden haftet. Was an dem Bösen wesenhaft ist, ist an sich gut, und wird nur durch eine verkehrte Beziehung bös z. B. das Vergnügen. Ja so sehr haftet das Böse an dem Guten, daß es ohne dieses so wenig zum Vorschein kommen und existiren kann, als Opposition ohne Position zu denken ist. Non potest fieri aliquod malum, nisi sub specie boni. S. Thom. Bei dieser Auffassungsweise des Bösen als einer Beraubung oder einer nichtseinsollenden Verkehrung des Seienden wird klar, daß dasselbe im Mißbrauch, den der endliche Wille von der Freiheit macht, seinen Ursprung hat, und lassen sich auch die zwei Wahrheiten vereinigen, daß Gott alles wahrhaft Seiende wirkt und daß er die Sünde nicht wirkt.

§. 100. Begriff der Sünde.

Die Sünde ist die freigewollte, von Selbstsucht getragene Abkehr von Gott und Zukehr zur Creatur, wodurch Gott die schuldige

Ehre vorenthalten und er selbst beleidigt wird. Damit demnach Etwas böse und sündhaft sei, muß es an sich oder ursächlich freiwillig sein, weil wo Nothwendigkeit herrscht, weder von Schuld noch Verdienst die Rede sein kann (D. E. 926); und es muß der von Gott gewollten Ordnung widersprechen. Dieser Widerspruch gegen das göttliche Gesetz, das auch die zeitlichen Gesetze in sich schließt, enthält zwei Momente: ein negatives, die aversio a Deo bono incommutabili, und ein positives, die conversio ad bonum commutabile. Der Grund dieses Widerspruches liegt in der Selbstsucht, aus welcher der Mensch mit Darangabe des höchsten Gutes sich den geschaffenen Dingen zuwendet, um in ihnen den Drang des Herzens zu stillen. So gewiß nun Gott will, daß die ihm immanente Ehre sich in der Schöpfung, vorab in der Ebenbildlichkeit der vernünftigen Creatur, abspiegele, so gewiß muß er beleidigt werden, wenn ihm das Geschöpf die schuldige Ehre verweigert, und diese Beleidigung ist um so größer, je größer der Schimpf und das Unrecht ist, welches der Sünder durch seinen Ungehorsam, seinen Undank, seine Treulosigkeit und durch die Verachtung der göttlichen Verheißungen und Drohungen Gott zugefügt.

II. Punkt. Veranlassende Ursachen der Sünde.

§. 101. Versuchungen von Seite des Selbst.

Durch die Erbsünde ward das Herz des Menschen für die Sünde empfänglich. Diese Empfänglichkeit erhält den ersten Reiz von dem mit der Begierlichkeit behafteten Selbst (Jac. 1, 14) in verschiedenem Grade der Heftigkeit und in verschiedener Richtung. Diese Verschiedenheit des Reizes oder der Versuchung wird objectiv durch das bei I. Joh. 2, 16. als Augenlust, Fleischeslust und Lebenshoffart bezeichnete Streben des Selbstes, und subjectiv durch die verschiedenen Einflüße des Temperamentes, der Gemüths- und Geistesanlagen, des Alters und des Geschlechtes, ja selbst durch Nahrung und Klima bestimmt. Von bisweilen die ganze Lebensrichtung bestimmenden Einflußе ist die Erziehung. Wenn sie nicht den ersten Anflug des Bösen vom jugendlichen Herzen abhält, die frühzeitig hervortreibendem Keime sinnlichen Begehrens erstickt und nicht religiös-sittliche Gefühle zu wecken und zu pflegen sucht, sondern vielmehr jeder religiös-sittlichen Veredelung entgegenarbeitet, dann ist für alle möglichen moralischen Auswüchse der fruchtbarste Boden gelegt.

§. 102. Versuchungen von Seite der Welt.

Die zweite Art der Versuchungen geht von der unheiligen Weltgemeinschaft aus, vor welcher der Apostel warnt, indem er zeigt, wie das dreifache sündhafte Gelüsten in derselben seinen festesten Halt gewinnt und seine reichlichste Nahrung aus ihr zieht. (1. Joh. 2, 15 ff).

Nur zu oft geschieht es, daß die still untergrabende Gewohnheit des Weltlebens allmälig die besten und ernstesten Entschlüße umstimmt und die edelsten Begabungen in den reißenden Strudel des Verderbens hineinzieht. Menschen und Bücher, Worte und Gemälde, Gestalten und Thaten, Grundsätze und Beispiele üben solch mächtig verführerischen Reiz, daß man es der über der Unschuld wachenden göttlichen Liebe uud Erbarmung zuschreiben muß, wenn das Unheil des Verderbnisses nicht zu seiner möglichen Höhe emporsteigt. Einer besonderen Vorsicht bedarf es hinsichtlich der zeitgeistigen Ideen, da selbst das Gute, das sie zur Schau tragen, in der Regel nur trügerischer Schein und das Werk des Vaters der Lüge ist, der um zu täuschen sich gerne in das Lichtgewand der Wahrheit hüllt.

§. 103. Versuchungen von Seite des Satans.

So lange der Mensch noch nicht vollkommen vom Erlösungsprincip durchdrungen ist, und in ihm noch eine wenigstens theilweise Entfremdung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen besteht, so lange steht sein Herz den geheimnißvollen Einflüßen des S a t a n s offen. Die Möglichkeit und Wirklichkeit solch teuflischer Einwirkungen wird von der heil. Schrift (Mt. 4, 1. Act. 5, 3.) und vom kirchlichen Lehramte, welches nach I. Petr. 5, 8 ff. die Gläubigen zur Wachsamkeit gegen die Verführungskünste des Satans mahnt, bezeugt. Daß Gott dem Teufel solche Macht einräumt, widerspricht keineswegs seiner göttlichen Weisheit und Güte, indem ja zu unserer sittlichen Bewährung Kampf nothwendig ist und uns Gott nie über unsere Kräfte versucht werden läßt (I. Cor. 10, 13; II. Petr. 2, 9); sondern vielmehr seine Gnade zum Kampfe (Hebr. 2, 18) und nach bestandener Versuchung die Krone des Lebens verleiht. (Jac. 1, 12). Und da der Teufel unsern Willen nicht d i r e c t zum Bösen bewegt, wie Gott ihn direct zum Guten anregt, so bleibt auch die Sünde weit mehr die eigene That des Menschen, als die gute Handlung, indem er zu dieser blos mitwirkt, jene aber allein wirkt.

An sich nicht sündhaft können und sollen die Versuchungen uns zur demüthigen Erkenntniß unserer geistigen Ohnmacht, zur Mehrung des Gebetes und der Wachsamkeit, zur Läuterung der Tugend und zur Erhöhung des Verdienstes dienen. Damit sie aber diesen Nutzen haben, soll man:

a) sich nicht freventlich in die Versuchung stürzen; denn qui amat periculum, peribit in illo;
b) in der Versuchung nicht zu ängstlich sein, sondern trotz des Bewußtseins der sittlichen Schwäche auf Den vertrauen, der uns stärkt (Phil. 4, 13);
c) die Mahnung des Herrn zur Wachsamkeit und zum Gebete befolgen (Mt. 26. 41);
d) der Versuchung nach dem Beispiel Christi (Mt 4, 4. 7. 10.) schnellen und entschiedenen Widerstand leisten; Principiis obsta, sero medicina paratur (D. E. 1104. 1111. 1124. 1134.);

e) sich bemühen, die zur Sünde anreizenden Gefühle durch entgegengesetzte Handlungen zu bekämpfen;
f) nach glücklich bestandenem Kampfe Gott die Ehre geben und sich nicht für sicher halten. (1. Cor. 10, 12.)

III. Punkt. Wirkungen der Sünde.

§. 104. Verursachung neuer Sünden.

Jede Sünde kann positiv und negativ die Ursache einer andern Sünde sein; positiv dadurch, daß die Sünde, namentlich durch öftere Wiederholung, im Willen eine Hinneigung zu ihr zurückläßt und auch dem im Herzen lodernden Feuer der bösen Lust neuen Nahrungsstoff zuführt; negativ dadurch, daß die natürliche Neigung der Vernunft und des Willens nach dem Wahren und Guten geschwächt wird, indem nämlich die Sünde die Vernunft mehr und mehr umdüstert und den Willen mehr für das Böse geneigt macht, besonders aber dadurch, daß Gott nach dem Maße der widerholten Sünde die erleuchtende und stärkende Gnade entzieht, was den Fall in neue und größere Sünden zur Folge hat. (Rom. 1, 24 ff.)

§. 105. Bemakelung der Seele.

Durch die Sünde wird die Seele mit einer Makel behaftet, welche ihr auch nach der vollbrachten sündhaften Handlung so lange bleibt, bis sie im Wasser der Taufe oder der Buße davon wieder befreit wird. Diese Makel besteht aber nicht in der durch die Sünde verursachten Strafwürdigkeit, die ja nur die Folge der Bemakelung ist (D. E. 936), noch auch in dem durch dieselbe erzeugten Hange zum Bösen, der ja mit der Rechtfertigung nicht nothwendig hinwegfällt, sondern in dem durch die Sünde frei verursachten und deshalb schuldbaren Beraubtsein der Seele von jener ursprünglichen natürlichen und übernatürlichen Schönheit, welche durch das Licht der natürlichen Vernunft und der göttlichen Gnade über sie ausgegossen sein sollte; also nicht blos in Beraubung der heiligmachenden Gnade und der durch sie gesetzten übernatürlichen Schönheit, sondern auch in Beraubung der natürlichen Schönheit und in der Schwächung der natürlichen Neigung zum Guten.

§. 106. Strafe der Sünde.

Will auch Gott in Rücksicht auf die Freiheit des Menschen das Eintreten des Bösen nicht verhindern, so muß er doch als absolutes und allheiliges Wesen gegen das eingetretene Böse reagiren. Aus diesem reagirenden Verhalten Gottes gegen die Sünde entsteht das, was man Strafe der Sünde nennt. Diese Strafen sind bezüglich ihres Zweckes bessernde oder züchtigende: bessernd, insoferne sie der erlösenden Gnade den Weg in das Herz des Sünders bahnen und ihn zur Besserung stimmen sollten; züchtigend, insoferne durch sie die verletzte Ordnung gesühnt werden soll. Bezüglich ihres Ursprunges sind sie übernatürliche oder natürliche, je nachdem sie unmittelbar von Gott selbst verhängt werden oder von der

gottgesetzten natürlichen Weltordnung ausgehen. Die natürlichen Strafen sind entweder innere, vom Gewissen verhängte, oder äußere, von der Natur oder menschlichen Gesellschaft ausgehende. Von den letzteren entbindet unbesiegliche Unwissenheit, sowohl in Absicht auf das Gesetz, als auch in Absicht auf das Factum, nicht aber in Absicht auf die dem Gesetze beigefügten Strafen, woferne diese nicht außerordentliche sind, wie z. B. die kirchlichen Censuren, denen man nur dann verfällt, wenn man sie gekannt oder ex ignorantia affectata nicht gekannt hat. — In Absicht auf die Dauer sind die Strafen der Sünde entweder zeitliche oder ewige; erstere werden für läßliche, letztere für Todsünden verhängt.

In Absicht auf die Natur sind sie Strafen des Verlustes (poenae damni) oder auch Strafen der Empfindung (poenae sensus), entsprechend dem doppelten Character der persönlichen Sünde als einer Abwendung von Gott und als einer Hinwendung zur Creatur. Die höllische Strafe des Verlustes ist als Verlust eines unendlichen Gutes eine unendliche, die Strafe der Empfindung dagegen ist eine endliche.

II. Artikel. Die actuelle Sünde in ihren verschiedenen Gestalten.

I. Punkt. Eintheilung der Sünden nach ihrer Bösartigkeit.

§. 107. Todsünden.

Der praktisch wichtigste Unterschied zwischen schweren und leichten, (Tod- und läßlichen) Sünden wurde zwar von älteren und neueren Irrlehrern geläugnet, findet sich aber in der hl. Schrift, welche nicht blos die Unterscheidung in leichte und schwere Sünden bestätigt, sondern auch von Sünden redet, die zum Tode gereichen, und von Sünden, von welchen selbst der Gerechte nicht frei ist (Mt. 5, 22; 1. Joh. 5, 16. 17; 1, 8. Jac. 3, 2) und in der Lehre der Kirche ausgesprochen (D. E. 686. 779.), wie er auch von den hl. Vätern anerkannt war, die genau zwischen peccata gravia (mortalia) und peccata levia (venialia) unterschieden. Was zunächst die Todsünde betrifft, so besteht sie in der unordentlichen Hingabe an die Creatur und in der Abwendung von Gott als letztem Ziele, indem man der Gesinnung nach die Creatur dem Schöpfer nicht mehr unterordnet, sondern sie ihm über- oder nebenordnet, in Folge dessen auch Gott sich von dem Menschen abkehrt und dieser dem geistigen Tode anheimfällt. Zu einer solchen, die Sünde zur Todsünde constituirenden, Abkehr von Gott als dem Endziele ist nothwendig:

1) daß das Object der Sünde ein wichtiges ist, weil ja sonst eine schwere Sünde sich in Bezug auf die Materie nicht von einer läßlichen unterscheiden würde. Als solches ist im Allgemeinen das anzusehen, was die heil. Schrift mit dem Ausschluße aus dem

Himmelreiche, mit dem Zorne Gottes, mit ewigem Wehe bedroht und von der Kirche als schwer verbindlich hingestellt wird. Dem Objecte nach sind die Sünden schwer entweder ex toto genere suo, wenn sie nämlich keine parvitas materiae zulassen, wie Meineid, Unkeuschheit; oder sie sind schwer ex genere suo non toto, wenn ihre Materie einer Theilung fähig und geringe sein kann, wie bei den Sünden der Ungerechtigkeit;

2) daß hinreichende Erkenntniß des Gesetzes oder verschuldeter Mangel an Erkenntniß des Gesetzes vorhanden ist; wo dieser unverschuldet oder wo die Unachtsamkeit weder an sich noch in ihrer Ursache gewollt ist, verliert die aus ihr hervorgehende an sich böse Handlung ihre Sündhaftigkeit;

3) daß auch die Zustimmung dazu erfolge, die jedoch keine positive und directe und schlechthin unbehinderte zu sein braucht. (D. E. 926.)

Natürlich können die Todsünden, je nach ihrem Objecte, nach der Art und Weise ihrer Vollbringung und nach ihren Folgen unter sich graduell verschieden sein.

§. 108. Die läßliche Sünde.

Eine Sünde ist dann als eine läßliche anzunehmen, wenn das Object der Sünde an sich so unbedeutend ist, daß sie die Seele nicht ganz von Gott abzuziehen vermag, oder wenn bei einem bedeutenden Gegenstande der Fehlende in Folge eines unüberwindlichen Irrthums das übertretene Gesetz für leicht verpflichtend hält, oder seine Hinwendung zum Object der Sünde, sei es aus Mangel an Aufmerksamkeit oder an Einwilligung, keine volle ist, wie dieses im halbwachen Zustande, bei gänzlicher Zerstreutheit, bei sonstigem Willensentschlusse, um keinen Preis der Welt eine Todsünde begehen zu wollen, und im Zustande der Scrupulosität anzunehmen ist.

Die läßliche Sünde zieht zwar nicht wie die Todsünde eine unendliche Schuld und ewige Strafe nach sich (D. E. 900.), ist aber dessenungeachtet nach der Todsünde als das größte Uebel der Welt zu verabscheuen, weil sie, so geringe sie auch sein mag, keine bloße Unvollkommenheit, sondern eine wahre und wirkliche Sünde, daher Gott mißfällig ist; weil sie den Fortschritt zu Gott hemmt, indem sie nicht blos zur Lauigkeit führt, sondern auch den Empfang mancher Gnaden hindert; weil sie hier oder jenseits manche Strafe Gottes nach sich zieht und durch Schwächung der sittlichen Kraft und durch Steigerung des Hanges zum Sündigen zu schweren Sünden disponirt. Indeß ist es eine irrige Behauptung, daß der Gerechtfertigte sein ganzes Leben hindurch ohne eine besondere Gnade Gottes alle läßlichen Sünden meiden könne, wie dies die Kirche von der allerseligsten Jungfrau glaubt. (D. E. 715. 1144.)

§. 109. Zusammenhang zwischen Tod- und läßlichen Sünden.

Wegen ihres qualitativen Unterschiedes zwischen der Tod- und läßlichen Sünde wird letztere, wenn auch noch so oft wiederholt, nie

zu einer schweren, ausgenommen wenn ihrer mehrere als zusammenhängende Theile eine wichtige Gesetzübertretung constituiren, wie dieses bei mehreren durch die Absicht, allmälig eine größere Summe sich anzueignen, verbundenen kleineren Entwendungen der Fall ist. Indeß wenn auch die läßlichen Sünden weder durch Wiederholung gleichartiger noch durch Häufung verschiedenartiger läßlicher Sünden zur Todsünde anwachsen, so disponiren sie doch dazu, entweder indirecte, indem sie das Feuer der Liebe und den Zufluß der Gnade vermindern, oder directe, indem sie zur selben hinführen. Ueberdies kann eine läßiche Sünde per accidens eine Todsünde werden, wenn nämlich

a) das handelnde Subject die läßliche Sünde für eine Todsünde hält und sie in dieser Meinung oder auch im Zweifel darüber begeht;
b) wenn die läßliche Sünde aus formeller Verachtung gegen das Gesetz und den Gesetzgeber begangen wird;
c) wenn sie voraussichtlich die Ursache eines Aergernisses oder das Mittel zu einer schweren Sünde ist, oder als die nächste Gelegenheit zu einer Todsünde vorausgesehen werden konnte; und
d) wenn Jemand actuell so an die läßliche Sünde hingegeben wäre, daß er sie selbst dann begehen würde, wenn er durch sie Gott schwer beleidigte.

Uebrigens muß man sich bei Beurtheilung, ob Etwas eine läßliche oder eine Todsünde ist, vor Laxismus und Rigorismus gleichmäßig wohl in Acht nehmen. Peccata non humano, sed divino ponderanda sunt judicio. S. Aug.

II. Punkt. Eintheilung der Sünden nach ihrem Objecte.

§. 110. Geistes- und Fleischessünden.

Unter Fleischessünden sind nicht blos die Sünden der Unzucht, sondern alle jene zu verstehen, durch welche eine Lust der Sinnlichkeit, und unter Geistessünden jene, durch die eine geistige Lust oder ein geistiges Interesse befriediget wird. Weil in den Fleischessünden der Wille in seiner Freiheit mehr geschwächt ist, so werden sie weniger zugerechnet (§. 81), als die Geistessünden, sind jedoch schimpflicher als diese und bilden sich leichter zu einem sündhaften Habitus aus. Dagegen sind die Geistessünden, weil sie in ihrer Bosheit weniger erkannt werden und deshalb die Bekehrung erschweren, gefährlicher. Die Fleischessünden tragen mehr den Character des Thierischen, die Geistessünden mehr den Character des Teuflischen an sich.

§. 111. Sünden gegen Gott, den Nächsten und sich selbst.

Da durch Verletzung der Ordnung, die das Verhalten des Menschen gegen sich selbst und gegen den Menschen regelt, zuletzt auch jene Ordnung verletzt wird, welche der Mensch gegen Gott zu be-

obachten hat, so gehen im Grund genommen alle Sünden gegen Gott. Allein wie bei den Tugenden zwischen theologischen, welche Gott unmittelbar zum Gegenstand haben, und moralischen, die sich auf die natürliche Ordnung beziehen, so muß auch bei den Sünden zwischen solchen unterschieden werden, die das Wesen Gottes unmittelbar berühren oder unser übernatürliches Ziel betreffen, und zwischen solchen, die gegen die natürliche Ordnung verstossen, sei es in Bezug auf den Nächsten, oder in Bezug auf uns selbst. Insoferne nun die Sünden gegen die Ordnnng verstossen, die der Mensch gegen Gott oder gegen den Nächsten oder gegen sich selbst zu beobachten hat, zerfallen sie in Sünden gegen Gott gegen den Nächsten und gegeu sich selbst. Die Sünden gegen Gott sind ihrer Natur nach schwerer, als die gegen den Nächsten und die gegen sich selbst.

§. 112. Begehungs- und Unterlassungssünden.

Die Begehungssünde besteht in der Uebertretung eines Verbotes und die Unterlassungssünde in der Uebertretnng eines Gebotes. Die ersteren sind unter sonst gleichen Umständen offenbar schwerer, da die Erfüllung eines negativen Gesetzes in der Regel nicht so viel moralische Anstrengung fordert, als die Erfüllung eines positiven. Uebrigens sind erstere insoferne für gefährlicher zu halten, als sie leicht übersehen werden und den Glauben an Selbstgerechtigkeit begünstigen.

Eine Unterlassungssünde entsteht nur dann, wenn eine pflichtmäßige Handlung direct oder indirect nicht gewollt und gesetzt wird. Ihre Art und Schwere bestimmt sich nach der Art und Schwere der entsprechenden gebotenen Handlung. Jene Handlungen, die zu der Unterlassungssünde in einem ursächlichen Verhältniß stehen, participiren an ihrer Sündhaftigkeit, wenn sie auch ihrem Objekte nach gut oder indifferent sind z. B. wegen des Studiums den Gottesdienst versäumen, nicht so aber jene, welche die Unterlassungssünde blos begleiten; z. B. Studium während des aus Trägheit versäumten Gottesdienstes.

III. Punkt. Eintheilung der Sünden nach ihrer Modalität.

§. 113. Innere und äußere Sünden.

Diese Eintheilung bezeichnet nicht verschiedene Arten, sondern nur verschiedene Grade, in welchen ein und dieselbe Sünde vollbracht werden kann, je nachdem sie auf das Innere beschränkt bleibt, oder in Worten sich offenbart oder in die Thathandlung übergeht.

Die innere Sünde hat einen successiven Stufengang. Die Vorstufe zu ihr bilden jene aller Vernunft- und Willensthätigkeit voraneilenden Regungen (motus primo-primi), die noch nicht sündhaft sind. Den eigentlichen Anfang nimmt die innere Sünde damit, daß Vernunft und Wille entweder wissentlich in solche ursprünglich

unwillkürliche Regungen eingehen, oder solche freiwillig hervorrufen und sich daran ergötzen (delectatio morosa).

Diese verweilende Belustigung, welche ihren Namen nicht so fast vom längeren Verweilen bei der Lust, als vielmehr vom überlegten Haften der Vernunft an den unsittlichen Vorstellungen und Begehrungen hat, und mit welcher die sündhafte Freude über eine begangene Sünde, sowie die Betrübniß eine Sünde gelegenheitlich nicht begangen zu haben auf gleicher Stufe steht (D. E. 1032), ist eine Todsünde oder eine läßliche Sünde, je nachdem ihr Objekt ein schweres oder geringes, und je nachdem die mit ihr verbundene Aufmerksamkeit und Einwilligung eine vollkommene oder unvollkommene ist.

Die zweite Stufe der inneren Sünde bildet die Begierde nach der Sünde, welche dann schon sündhaft ist, wenn auch der Wille, sie zu befriedigen, gänzlich ausgeschlossen ist. (Mt. 5, 28.) Die unbedingte Begierde hat denselben Character der Sündhaftigkeit, wie der äußere Vollzug derselben. Die bedingte hingegen ist nur dann sündhaft, wenn das begehrte Object an sich und unter allen Umständen sündhaft ist.

Die dritte Stufe der inneren Sünde ist der förmliche Willensentschluß, die Sünde auszuführen, von welchem die äußere Sündenthat nur noch durch eine zufällige Kluft geschieden ist.

Art und Grad der Schlechtigkeit der inneren Sünde bestimmt sich nach der äußeren Sünde, auf welche jene, wie auf ihr unmittelbares Ziel hingerichtet ist. Wenn indeß einerseits die Sündhaftigkeit der durch ihre äußere Vollziehung vollendeten Herzenssünde in der Regel durch Bestärkung des Willens im Bösen, durch größeren Aufwand von Zeit und Thätigkeit und durch die schlimmen Folgen gesteigert wird: so kann es andererseits auch Fälle geben, in welchen „occultissima peccata et tantum adversus duo ultima decalogi praecepta commissa nonnunquam animum gravius sauciant et periculosiora sunt iis, quae in manifesto admittuntur.“ (G. C. I. 158—164.)

§. 114. Eigene und fremde Sünden.

Eigene Sünden heißen diejenigen, welche ich in eigener Person begangen habe, fremde hingegen jene, die zwar von Anderen begangen, aber auch mir zugerechnet werden, insoferne ich als freiwillig veranlassende oder mitwirkende Ursache an deren Begehung Theil genommen. Da bei Gott der böse Wille für die böse That selbst angerechnet wird, so machen wir uns durch absichtliche Anreizung eines Andern zur Sünde auch dann einer fremden Sünde schuldig, wenn die sündhafte That des Andern nicht erfolgt.

Zu der Sünde Anderer kann man in zweifacher Weise beitragen, entweder durch passives Verhalten, indem man sie nicht durch Anzeige oder Strafe verhindere, oder durch actives Verhalten, indem man vor der That im Nächsten die Lust zur Sünde durch Anreizung erweckt oder die erweckte durch Rath oder Befehl vollends

zur Reife bringt; ferner indem man bei der That in diese einwilligt oder geradezu daran Theil nimmt und indem man nach der That dieselbe vertheidigt. Diese verschiedenen Arten der Betheiligung an den Sünden Anderer nennt man gewöhnlich die neun fremden Sünden. Wer in der einen oder anderen der genannten Weisen zu fremden Sünden mithilft, begeht eine doppelte Sünde, einmal gegen das Gebot, zu dessen Uebertretung er Veranlassung gibt, dann aber auch gegen die Nächstenliebe. Die Schwere der Sündhaftigkeit solcher Mitwirkung bemißt sich theils nach der Art der fremden Sündenthat, theils nach der größeren oder geringeren Theilnahme an derselben und nach dem Einfluß auf den Willen des Nächsten.

§. 115. Sünden der Unwissenheit, Schwachheit und Bosheit.

Bei Beurtheilung von an sich sündhaften Handlungen, die aus Unwissenheit erfolgen, ist vor Allem darauf Rücksicht zu nehmen, ob die Unwissenheit unüberwindlich oder überwindlich ist. Die unüberwindliche Unwissenheit entbindet von formaler Verschuldung (D. E. 1159.); die überwindliche, wenn sie direct gewollt ist, hebt die Sündhaftigkeit der aus ihr hervorgehenden Handlung nicht auf, noch mindert sie dieselbe; wohl aber mindert die blos indirect gewollte, auf Nachläßigkeit beruhende, Unwissenheit die Schuld der Sünde in verschiedenen Graden, ohne sie jedoch ganz aufzuheben. Cf. §. 54.

Die Schwachheitssünden entstehen dadurch, daß der Mensch vom Sturm der Leidenschaften sich fortreißen läßt. Sie könnten dem Menschen nur dann nicht zugerechnet werden, wenn durch die leidenschaftliche Aufregung der Vernunftgebrauch gänzlich eingestellt ist, und diese Sistirung der Vernunft weder an sich noch in ihrer Ursache gewollt war.

Die Bosheitssünde geht unmittelbar aus freier Willensbestimmung hervor; darum ist sie auch schwerer und setzt der Bekehrung größere Hindernisse entgegen, als die Unwissenheit- und Schwachheitsünden, bei denen der Wille das Böse nicht rein aus sich selbst gewählt hat.

III. Artikel. Habituelle Sünde.

§ 116. Begriff und Wesen.

Unter habitueller Sünde versteht man sowohl den Zustand des Beflecktseins, in welchen die Seele durch die actuelle Sünde versetzt wird (status peccati), als auch eine gewisse beharrliche Richtung auf das Böse (peccatum habituale), die wir bald als Laster, bald als böse Gewohnheit bezeichnen. Besteht das Laster in der bleibenden Richtung auf eine gewisse Art des Bösen und die Lasterhaftigkeit in der beharrlichen Disposition und Macht zu allem Bösen, so ist die böse Gewohnheit eine aus wiederholten Sünden der nämlichen Art entstandene Fertigkeit zu sündigen. Wenn auch

Laster und Gewohnheit oft miteinander verbunden sind, so dürfen sie doch nicht für eins gehalten werden. Das Laster besteht schon durch eine That und den Entschluß darin zu verbleiben und damit fortzufahren; die böse Gewohnheit hingegen besteht nur durch wirkliche Wiederholung der actuellen Sünde, wodurch die Natur verderbt und gleichsam ein Unvermögen, aus der Sünde herauszukommen, erzeugt wird; das Laster kann durch einen Willensentschluß abgelegt werden, nicht aber die sündhafte Gewohnheit. Die Besserung des Gewohnheitssünders ist um so schwieriger, je länger die sündhafte Gewohnheit angedauert hat, je schneller die Rückfälle auf einander zu folgen pflegten und je mehr durch fortgesetztes Sündigen das Gewissen abgestumpft, das Gemüth verwüstet, die Willenskraft gelähmt und je mehr selbst der Leib zur Sünde disponirt worden ist.

§. 117. Progressive Erscheinungsformen der habituellen Sünde.

Wie das Gute nicht plötzlich, sondern stufenweise in den Zustand der Vollkommenheit übergeht, so verläuft auch die Entwicklung des Bösen auf drei Stadien: von dem Zustande der Sündhaftigkeit in den Zustand der Lasterhaftigkeit und von diesem zur vollendeten Unbußfertigkeit (Gottlosigkeit). Den ersteren Zustand characterisiren vorzüglich die sieben Haupt- oder Todsünden, den zweiten die himmelschreienden Sünden, den dritten die Sünden gegen den hl. Geist.

1. Der letzte und allgemeine Grund des Bösen ist die Selbstsucht, die zunächst sich in die drei als Weltlaster bezeichneten Wurzelsünden: Augenlust, Fleischeslust und Lebenshoffart und weiterhin in die sieben Hauptsünden: Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Fraß und Trunkenheit, Neid, Zorn und Trägheit entwickelt. Diese werden deswegen Hauptsünden genannt, weil sie die Hauptrichtungen der sündhaften Lust darstellen und die reiche Quelle vieler anderer Laster sind. Vitium capitale non solum est principium aliorum, sed etiam est directivum et quodammodo ductivum aliorum. S. Thom.

2. Die zweite Stufe der habituellen Sünde oder den Zustand der Lasterhaftigkeit begründen die vier himmelschreienden Sünden: Der vorsätzliche Todtschlag, Sodomie, Unterdrückung der Armen, Wittwen und Waisen und Vorenthaltung des Arbeitlohnes. Der Grund ihrer Benennung liegt in der tiefgreifenden Verletzung, die durch sie gegen die von Gott gewollte natürliche Ordnung verübt wird, indem sie die Existenz der Gattung und des Individuums untergraben und das Leidende und Schwache unterdrücken.

3. Die höchste Stufe in der Entwicklung des Bösen bilden die Sünden gegen den hl. Geist: Vermessentlich auf Gottes Barmherzigkeit sündigen; an der Gnade Gottes verzweifeln; der erkannten christlichen Wahrheit widerstreben; den Nächsten um der göttlichen Gnade willen beneiden; gegen heilsame Ermahnungen ein verstocktes Herz haben und in der Unbußfertigkeit vorsätzlich verharren. Sie bilden im Grunde nur Eine Sünde, insoferne sich in ihnen eine den

Gnadenwirkungen des heil. Geistes geradezu widerstrebende unbußfertige und unverbesserliche Gesinnung ausspricht. Deswegen können sie auch nicht vergeben werden, weil das Subject nicht begnadigt sein will. (Mt. 12, 31. 32.)

§. 118. Die sittlich zerstörende Wirkung der habituellen Sünde.

Zunächst wird durch die habituelle Sünde und ihre um sich greifende Herrschaft nicht selten schon in der Jugend das System der erhaltenden d. h. jener Kräfte afficirt, durch deren sittlichwahre Leitung der Bestand der sittlichen Individualität gesichert werden soll. Dadurch ist auch schon die Entartung der im Mannesalter schaffenden Kräfte vorbereitet, die aus ihrem lebendigen Zusammenhange mit andern Kräften gerissen zur Ueberreiztheit und Ueberspanntheit, zur Härte und Ungerechtigkeit neigen und nicht selten zu anarchischen Bestrebungen fortgerissen werden. Endlich nachdem die besten Kräfte vergeudet, tritt der sittliche Marasmus ein, in dessen Zuständen sich der Materialismus der Sünde in seiner ganzen abscheulichen Nacktheit bloslegt. Diese Vermaterialisirung des sittlichen Menschenwesens beginnt zuerst im System der erhaltenden Kräfte, und ihre Verkehrung offenbart sich unter der Form der Gemeinheit und Verthierung, sie schreitet dann zum Verderbniß der schaffenden Kräfte fort, das den Character der Bosheit und Frechheit an sich trägt. Aus der Zusammenstellung beider, der verthierten Gemeinheit und frechen Bosheit, erwächst ein Zustand, den man als scheußlich und teuflisch bezeichnen muß.

Zweiter Theil.

Christliche Ethik.

Entwicklung des christlichen Lebens oder Gesammtorganismus der christlichen Sittlichkeit.

§. 119. Gegenstand, Princip und Eintheilung.

1. Nachdem in der Propädeutik das christlich-sittliche Leben seine Begründung gefunden, soll es in der Ethik seine Gestaltung erhalten. Die Ethik soll ein klares Bild des christlichen Lebens zeichnen und die Pflichten darlegen, die der Christ erfüllen muß, um der christlich-sittlichen Idee zu entsprechen.

2. Das Princip, welches der christlichen Ethik zu Grunde liegt, ist die göttliche Liebe, die als lebendige Fortentwickelung des göttlichen Willens mit diesem in untrennbarem Zusammenhange steht, den Beweggrund und Inhalt der göttlichen Willensbestimmung, zugleich aber auch den Punkt bildet, der stark genug ist, nicht nur das Ganze zu tragen, sondern auch das Einzelne zu beseelen und mit höheren Lebenskeimen zu befruchten. Diese principielle Bedeutung wird der Liebe von der heil. Schrift aufs bestimmteste eingeräumt, indem sie als das „große Gebot" (Mt. 22, 36—40), als das „königliche Gesetz" (Jac. 2, 8), als die „Erfüllung des Gesetzes" (Rom. 13, 10), als das „Band der Vollkommenheit" (Col. 3, 14) bezeichnet wird. Wie die Liebe die Quelle und Wurzel alles Guten ist, so ist die ihr entgegengesetzte Selbstsucht der Grund und die Wurzel alles Bösen.

3. Die Verhältnisse, welche der christliche Liebegeist mit seiner göttlichen Kraft zu durchdringen und zu verklären hat, sind theils persönliche, theils öffentliche. Zu den ersteren gehören die Verhältnisse des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zum Nächsten; zu den zweiten gehören Familie, Staat und Kirche. Demnach zerfällt die christliche Ethik in zwei Abtheilungen: in das christliche Einzelleben und das christliche Gesellschaftsleben mit den in ihnen gegebenen dreifachen Verhältnissen.

Erste Abtheilung.

Das christliche Einzelleben.

Erster Abschnitt.

Das christliche Einzelleben im Verhältniß zu Gott.

§. 120. Ueberblick.

Das nothwendigste im menschlichen Geistesleben ist das gläubige Leben des Geistes in Gott oder die Religiösität. Diese ist nicht blos eine Pflicht, sondern aller Pflichten Grund, Inbegriff und Ziel und bildet die Grundlage und die Krone der Sittlichkeit. Darum muß auch die Darstellung des sittlichen Lebens von dem religiösen Verhältnisse ausgehen.

Das religiös-sitttliche Leben ist zunächst ein inneres, wird aber, wo es gesund und kräftig ist, auch nach Außen hin sich bethätigen im Gebete und im äußeren (ordentlichen und außerordentlichen) Culte. Demnach zerfällt dieser Abschnitt in drei Hauptstücke, von denen das erste die Bethätigung des christlichen Lebens durch die theologischen Tugenden, das zweite dessen Bethätiguag durch Gebet und das dritte die Bethätigung desselben durch äußere Gottesverehrung darzustellen hat.

I. Hauptstück.

Bethätigung des christlichen Lebens durch die theologischen Tugenden.

§. 121. Vorbemerkung.

Das Gott unmittelbar zugewendete Leben des Christen hat seine Wurzeln in den theologischen Tugenden. Diese beurkunden sich als die Grundbestimmungen des christlich-sittlichen Lebens. Indem sie dem geistigen Leben und Streben des Menschen zunächst die zum Heile nothwendige Richtung auf Gott geben, ordnen sie zugleich dasselbe in der Richtung auf die Geschöpfe. Ihre Dreizahl entspricht der Dreipersönlichkeit Gottes, auf welchen sie gerichtet, und den drei Grundkräften der Seele, in welchen sie sind, sowie dem Endzwecke und dem höchsten Gute des Menschen, welches durch sie gezeigt, als erreichbar dargestellt und zur innigen Vereinigung mit demselben dem Menschen vermittelt wird. Der erhabene Gegenstand, der göttliche Ursprung, die rechtfertigende, vergöttlichende Wirkung verleihen den theologischen Tugenden die höchste Würde und hiemit den Vorrang vor allen übrigen Tugenden. Durch den Glauben wird das

Haus Gottes begründet, durch die Hoffnung aufgerichtet, durch die Liebe vollendet. Durch diese drei Pforten tritt man in die Kirche Gottes ein.

I. Artikel. Der christliche Glaube.

I. Punkt. Allgemeine Bestimmungen.

§. 122. Begriff und Wesen des Glaubens.

Glauben im weitesten Sinne ist ein festes Fürwahrhalten auf das Zeugniß eines glaubwürdigen Bürgen oder einer zuverläßigen Autorität hin. Dadurch unterscheidet es sich vom Schauen, welches entweder auf dem Zeugniß der Sinne oder auf unmittelbarer Erkenntniß beruht; vom Meinen und dem noch tiefer stehenden Vermuthen, welches auf bloßer Wahrscheinlichkeit beruhend keine entschiedene Ueberzeugung zu begründen vermag; und vom Wissen, welches in Folge und auf Grund discursiven Denkens subjective Gewißheit gewährt und auf einer Art innerer (Denk-) Nothwendigkeit beruht.

Von diesem natürlichen Glauben, welches schon deswegen hoch anzuschlagen ist, weil es die Bedingung aller Erziehung und Ueberlieferung bildet, ist wesentlich verschieden der theologische Glaube. Dieser ist eine übernatürliche, von Gott verliehene Tugend, durch welche wir auf Grund der göttlichen Wahrhaftigkeit fest und zweifellos Alles für wahr halten, was Gott geoffenbart und die Kirche zu glauben vorstellt. Subject des Glaubens kann jeder Mensch sein, der noch nicht zur Anschauung Gottes gelangt ist. Materielles Object des Glaubens sind die von Gott geoffenbarten und von der Kirche zu glauben vorgestellten Wahrheiten; formelles Object (Motiv) des Glaubens ist die Wahrhaftigkeit Gottes und die Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit der Kirche. Weil der theologische Glaube nicht auf dem Zeugnisse der dem Irrthum und der Täuschung zugänglichen Sinn und Vernunft, sondern auf dem untrüglichen Ansehen Gottes beruht, so gewährt er auch die höchste Gewißheit, und es ist demnach nicht unvernünftig, „seinen Geist unter den Gehorsam des Glaubens gefangen zu geben", und die menschliche Vernunft der göttlichen in Demuth zu unterwerfen. Indeß besteht zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Wissen und Glauben kein feindseliger Gegensatz. Aus ein und derselben Quelle stammend sollen sich beide vielmehr unterstützen und fördern: die Vernunft, indem sie mit Hilfe der Offenbarung und Gnade zum Glauben hinführt, diesen darlegt und vertheidigt; der Glaube, indem er die Vernunft von Irrthümern befreit, sie erleuchtet, kräftigt und vervollkommet (D. E. 1496—1500). Weil jedoch der Glaubensinhalt etwas Gegebenes, ein Depositum und die Vernunft dem Irrthume zugänglich ist, so muß der Christ bei dem sonst berechtigten Streben, den gemeinsamen Grund der Offenbarungs- und Vernunft-

wahrheit aufzuweisen und den Glaubensinhalt als einen geistigen Organismus darzustellen, sich einerseits ebenso sehr davor hüten, den Inhalt der Offenbarung mit Anwendung der Denkgesetze aus Vernunftprincipien abzuleiten, als er andererseits die Resultate seiner Forschungen stets mit den Aussprüchen der Offenbarung vergleichen und im Falle der Nichtübereinstimmung darnach berichtigen soll. (D. E. 1524—1528. 1531—1537).

§. 123. Nothwendigkeit und Pflichtmäßigkeit des Glaubens.

Die Nothwendigkeit des Glaubens erhellt schon daraus, daß das Ziel des Menschen und die Mittel dazu übernatürlich sind, also nicht durch die bloße Vernunft, sondern nur durch den Glauben erkannt werden können. Dieselbe ergibt sich auch aus der hl. Schrift, welche ihn als die Bedingung göttlichen Wohlgefallens und der Annäherung an Gott erklärt (Hebr. 11, 6.), sowie aus der Lehre der Kirche, die ihn „den Anfang des menschlichen Heiles und das Fundament und die Wurzel aller Rechtfertigung" nennt. (D. E. 1033.) Darum ist der Glaube ausdrücklich und zwar unter der Strafe ewiger Verdammniß geboten. (I. Joan. 3, 23.) Hängt auch der übernatürliche Glaube als göttliches Gnadengeschenk nicht schlechthin von meinem Willen ab, so kann ich doch die mannigfachen Hindernisse, die der Mittheilung der Glaubensgnade im Wege stehen, beseitigen, das geistige Auge dem Lichte der Geistersonne öffnen, kann um die Glaubensgnade bitten und suchen und die erlangte bewahren und vermehren.

Vermehrt wird der Glaube intensiv unter Beihilfe der göttlichen Gnade durch immer innigere Hingabe an die göttliche Wahrheit, durch ein dem Glauben entsprechendes Leben, durch öftere Erweckung von Glaubensacten und durch Gebet; extensiv durch Erweiterung der religiösen Erkenntnisse. Ist auch die Pflicht der ausdrücklichen Erkenntniß (fides explicita) in Bezug auf alle Glaubenswahrheiten nicht eine gleiche, so sind doch necessitate medii zu wissen nothwendig: vor der Verkündigung des Evangeliums nach Hebr. 11, 6. die beiden Wahrheiten, daß Gott der auctor gratiae und der remunerator gloriae sei (D. E. 1039.), und nach der Verkündigung des Evangeliums die Geheimnisse der Trinität und der Incarnation. (Joan. 17, 3. Act. 4, 12.)

Necessitate praecepti muß man wissen: das apostolische Glaubensbekenntniß, den Decalog, die fünf Gebote der Kirche, das Vaterunser und wenigstens jene Sakramente, die man empfangen hat oder muß. Nichtkenntniß, selbst unverschuldete, der Wahrheiten der ersten Art zieht Verweigerung (D. E. 1081), Kenntnißmangel in Bezug auf die der zweiten Art in der Regel Aufschub der Absolution nach sich. Bezüglich der übrigen Glaubensgegenstände genügt zur Heilswirkung der eingeschlossene Glaube (fides implicita) i. e. die Willigkeit, die von der Kirche zu glauben vorgestellten Wahrheiten aufzunehmen. (G. C. I. 184—189.) Da ein wahrhaft christliches Leben

ohne öftere Erweckung von inneren Glaubensacten undenkbar ist, so ist solche für jeden Christen absolut nothwendig. (D. E. 972. 1034.) Die Pflichtmäßigkeit solcher Glaubensakte wird noch durch besondere Umstände z. B. durch Versuchungen gegen den Glauben, durch die Nothwendigkeit eines äußeren Glaubensbekenntnisses u.dgl. begründet.

§. 124. Die Eigenschaften des Glaubens.

Der Glaube muß sein:

1) demüthig; denn ohne Demuth kann er weder entstehen noch bewahrt werden. Nur der Demüthige wird jene geheimnißvollen Lehren und Thatsachen, jene Vorschriften und Grundsätze annehmen, welche das objectum materiale des Glaubens bilden; und nur der Demüthige wird seinen Geist, sein Meinen und Denken der Autorität Gottes und der Kirche (obj. formale) unterwerfen.

2) fest; weil nämlich auf der Autorität des untrüglichen und unveränderlichen Gottes beruhend kann der Glaube keine bloße Conjectur, keine schwankende Meinung, sondern muß eine feste Ueberzeugung sein, welche weder durch Dunkelheiten mancher Glaubensgegenstände, noch auch durch aufsteigende Zweifeln- oder vorgebrachte Scheingründe erschüttert werden kann;

3) allgemein; weil nämlich alle Glaubenswahrheiten auf demselben Grunde der göttlichen Autorität ruhen, so muß der Christ auch alle, wenigstens implicite, umfassen; wer auch nur einen einzigen Glaubensartikel hartnäckig läugnet, hat so viel wie gar keinen Glauben mehr;

4) lebendig oder wirksam d. h. mit der Liebe, welche seine nothwendige Form ist, verbunden, um das Gebäude des höheren sittlichen Lebens, das durch ihn grundgelegt wird, zu vollenden. Ist der Glaube der Führer, so ist die Liebe der Weg zu Gott, daher diese ebenso nothwendig wie jener. Nur der von der Liebe beseelte Glaube (fides caritate formata) ist der vollkommene (fid. perfecta); der von der Liebe getrennte (todte, formlose) Glaube ist ein unvollkommener, müßiger, seine Bestimmung nicht erreichender, wiewohl er noch der wahre sein kann, indem durch jede schwere Sünde nicht auch der wahre Glaube verloren wird (D. E. 720).

II. Punkt. Früchte des Glaubens.

§. 125. Gottesfurcht.

Die unmittelbarste Frucht des Glaubens ist die Gottesfurcht. Der Glaube erzeugt, insoferne er uns Gott als den höchsten Herrn und unendliche Majestät erkennen läßt, das Gefühl der Abhängigkeit, Nichtigkeit und Bangigkeit; insoferne er uns aber Gott als ein unendlich weises und heiliges Wesen zeigt, das Gefühl freudiger Huldigung oder Ehrfurcht. Während jedoch das erstere Gefühl jedem Geiste, selbst dem Teufel eigen ist (Jac. 2, 19.), kann vom zweiten nur ein guter Geist beseelt sein, und zwar in dem Maße, als er sich vor dem absoluten Geiste mit Freuden beugt und seine Liebe

und Heiligkeit mit seliger Lust anerkennt. Diese Gottesfurcht ist, wie der lebendige Ausdruck einer tiefgläubigen Seelenverfassung, so auch ein mächtiges Förderungsmittel religiös-sittlichen Lebens. Denn nach ihrem ersten Bestandtheile zügelt sie die Frechheit des Geschöpfes und seiner unbändigen Gelüste, weshalb die hl. Schrift die Furcht „den Anfang der Weisheit" nennt (Prov. 1, 7.); nach dem andern Bestandtheile unterwirft sie die Seele der hl. Liebeordnung Gottes und flößt ihr das Verlangen ein, dem allezeit wohlgefälliger zu werden, an welchen sie nur im Geiste tiefster Ehrfurcht und Huldigung denket.

§. 126. Freude an Gott.

Als zweite Frucht des Glaubens erscheint die Freude an Gott. Im Lichte des Glaubens einerseits die eigene Ohnmacht und durchgängige Abhängigkeit, andererseits die Größe und Seligkeit des Unendlichen schauend geht die Seele in hingebungsvoller Andacht gleichsam in Gott ein und ergießt ihre Freude, die sie im Anblick seiner unendlichen Vollkommenheiten empfindet, in Lob und Preis oder sinkt in stiller Anbetung vor dem Throne der göttlichen Majestät nieder. Diese aus dem Glauben hervorquellende Mitfreude an der Größe und Seligkeit Gottes hat als Gegensatz des tief in uns liegenden Neides einen hohen sittlichen Werth, der um so größer ist, je größer die Vollkommenheiten sind, die den Gegenstand dieser Freude bilden, während Theilnahmslosigkeit an der Größe, Güte und Seligkeit Gottes nicht blos gänzlichen Abgang lebendigen Glaubens, sondern auch eine tiefe sittliche Vollkommenheit bekundet.

§. 127. Glaubens- und Religionseifer.

Der als das höchste Besitzthum erkannte Glaube erzeugt in der Seele den Glaubens- oder Religionseifer d. i. das thätige und beharrliche Streben, die wahre Erkenntniß Gottes unter den Menschen zu verbreiten. Er offenbart sich darin, daß man nicht blos Alles meidet, was den Glauben des Nächsten verletzen könnte, sond. daß man auch Alles aufbietet, um denselben mehr und mehr zu verbreiten und zu befestigen, insbesonders dadurch, daß man im Geist und Sinn der katholischen Kirche, um Ausrottung aller Ketzereien und Irrlehren, und um Ausbreitung des katholischen Glaubens eifrig bete, die kirchlichen Missionsanstalten nach Maßgabe seiner Kräfte und Mittel unterstütze und fördere, daß man jeden Abfall vom Glauben nach Möglichkeit zu verhindern und durch Anwendung aller erlaubten Mittel die Abgefallenen zum wahren katholischen Glauben zurückzuführen suche. Geht dieser Religionseifer aus reiner Absicht und unverfälschtem Glauben hervor, verschmäht er jedes unerlaubte Mittel und ist er im Gebrauch erlaubter Mittel klug, dann stiftet er nicht blos unsäglich viel Gutes, sondern es liegt in ihm auch eine hochgehende Begeisterung für Gott und seine Ehre und für das Heil der Mitmenschen enthalten. Darum fordern auch die Aposteln dazu so nachdrück-

lich auf, und haben auch Alle, welche durch den Glauben zu einer wahren Gotteserkenntniß gelangt sind, solchen stets an den Tag gelegt.

III. Punkt. Gegensätze des Glaubens.

§. 128. Unglaube.

Der direkteste Gegensatz des Glaubens ist der Unglaube d. i. der gänzliche Mangel des Glaubens. Hat er seinen Grund in einem Nichtwissenkönnen der Wahrheit (negativer Unglaube), dann ist er nicht Sünde, sondern nur ein Uebel oder eine Strafe der Sünde (D. E. 948); gründet er dagegen in einem Nichtwissen- und Nichtannehmenwollen derselben (positiver Unglaube), dann ist er nicht nur Sünde, sondern die Sünde schlechtweg, weil er am weitesten von Gott entfernt, indem er alle Fäden der Verbindung mit ihm zerreißt, den letzten Anknüpfungspunkt, die wahre Erkenntniß Gottes, vernichtet und so den Menschen von Allem lostrennt, was ihn noch einigermaßen auf sittlicher Höhe erhalten kann. Er hat jedoch verschiedene Grade der Schuld und Sündhaftigkeit. Subjectiv ist seine Schuld um so größer, je bewußter und hartnäckiger das Widerstreben gegen die Wahrheit ist; objectiv ist sie um so schwerer, je mehr durch ihn die Glaubenswahrheiten selbst entstellt werden.

Aus der Unzahl der verschiedenen Arten des Unglaubens sind der Naturalismus nebst dem Materialismus (Syll. 3. 4. 5. 58), der Rationalismus mit dem Pantheismus und Atheismus (Syll. 1. 2), der Paganismus, der jetzige Judaismus und der Muhamedanismus die hervorragendsten, verbreitetsten, und in Bezug auf Religion, Sittlichkeit und öffentliches Wohl destructivsten.

§. 129. Scepticismus, Häresie und Indifferentismus.

Aus dem Unglauben stammen in weiterer Abfolge der Scepticismus, die Häresie und der Indifferentismus.

1. Der religiöse Scepticismus besteht nicht im Auftauchen und Vorhandensein unfreiwilliger Glaubenszweifeln, noch auch in absichtlicher Zulassung von solchen zum Zweck ihrer Widerlegung sondern in freiwillig durch glaubensfeindliche Lectüre, durch vorwitziges Grübeln über Glaubensgeheimnisse, durch Umgang mit irreligiösen Menschen, durch lasterhaftes Leben u. dgl. hervorgerufenen und unterhaltenen Zweifeln bezüglich geoffenbarter Glaubenswahrheiten. Die Unbegreiflichkeit der Glaubensgeheimnisse, auf welche der Zweifelsüchtige seine Zweifel stützt, thut der Wahrheit des Glaubens nicht nur keinen Abbruch, sondern liefert vielmehr durch die unläug- und wunderbare Thatsache, daß diese Geheimnisse trotz des Widerstrebens der Sinne und des Verstandes fest und wirksam, allgemein und freudig unter allen Völkern nicht blos von ungebildeten, sondern auch von den gebildetsten Menschen geglaubt wurden, einen neuen Beweis göttlicher Bestätigung, mithin vollster Glaubwürdigkeit.

2. Die **Häresie** ist, allgemein gefaßt, die willkürliche Auswahl dessen, was man glauben oder nicht glauben will; im engeren Sinne (haeresis formalis) ist sie ein dem Glauben entgegengesetzter freiwilliger und hartnäckiger Irrthum bei demjenigen, der sich zur christlichen Religion bekennt.

Von der **formellen** Häresie unterscheidet sich die **materielle** durch den Mangel der nöthigen Erkenntniß, der freien Wahl und der Hartnäckigkeit des Willens; von der **inneren** unterscheidet sich die **äußere** dadurch, daß sie durch Wort und Handlung sich kund gibt, gleichviel ob sie von Anderen als Häresie erkannt wird (haer. manifestata) oder nicht (haer. occulta).

Mit der Häresie verwandt ist die **Apostasie**, d. i. der gänzliche Abfall vom Glauben an Christus zum völligen Unglauben oder auch im uneigentlichen Sinne der Uebertritt vom Katholicismus zu den Häretikern.

Die Häresie ist höchst unsittlich in ihrem Grund und Mitteln und überaus schädlich in ihren Folgen. Aus Hochmuth oder Sinnlichkeit, gewöhnlich aus beiden zugleich erzeugt, bedient sie sich in der Regel zu ihrer Behauptung und Verbreitung der Lüge, Ungerechtigkeit und Härte; sie zerreißt die kirchlichen, politischen und socialen Bande, erzeugt Mißtrauen und ist demnach eine Verletzung der Liebe ein Krebsschaden in der Kirche und im Staate, und zugleich auch schnöder Mißbrauch gottverliehener Gaben.

Darum hat die Kirche über die äußere Häresie und über die fautores, receptores und defensores haereticorum die excommunicatio major latae sententiae ausgesprochen, den religiösen Verkehr, (communicatio in sacris) mit Akatholiken und den persönlichen mit namentlich Excommunicirten (excommunicati vitandi) sowie das Drucken, Lesen, Verbreiten, Zurückbehalten häretischer Bücher unter canonischen Strafen verboten. (G. C. I. 107. 190, 191. 199. 202. II. 1133 ff.)

3. Der **Indifferentismus**, im weiteren Sinne genommen, ist die Gleichgiltigkeit bezüglich aller Religionen (Syll. 16. 17); im engeren Sinne die Gleichgiltigkeit in Ansehung aller **christlicher** Religionsbekenntnisse. (Syll. 18).) Beide Arten stehen mit dem Geiste der Offenbarung und Kirche, welche auf Einheit und Entschiedenheit dringen, im Widerspruch und sind in sich selbst schon gerichtet, indem ja die Wahrheit nur Eine ist, und das, was sich selbst widerspricht, nicht zugleich wahr und nicht zugleich falsch sein kann. Zudem ist der Indifferentismus nur Selbsttäuschung oder Heuchelei, da das geistige Auge dem Lichte der göttlichen Offenbarung gegenüber ebenso wenig sich gleichgiltig verhalten kann, als das sinnliche Auge dem physischen Lichte gegenüber.

§. 130. Leichtgläubigkeit, Aberglaube und Gefühlsglaube.

1. Das Extrem des Unglaubens ist die **Leichtgläubigkeit** d. i. das prüfungslose Annehmen und leichtfertige Fürwahrhalten

unbegründeter Meinungen über Dinge, welche die Religion betreffen. Sie ist unsittlich, da sie der Vernunft ebenso sehr widerspricht, wie den Forderungen des Christenthums, das uns zur Prüfung dessen ermahnt, was sich uns unter dem Namen der Religion ohne Vermittlung der Kirche darbietet, (I. Thes. 5. 21.) und das auf einen erleuchteten, seines Grundes wohl bewußten Glauben dringt. I. Petr. 3, 15.) Außerdem setzt sie den Menschen der Gefahr aus, um seinen Glauben betrogen zu werden.

2. Die Leichtgläubigkeit führt nicht selten zum Aberglauben d. i. zum Befangensein in solchen dem wahren Glauben entweder beigemischten oder ihn gänzlich ausschließenden religiösen Vorstellungen, die mit der Offenbarung und gesunden Vernunft in Widerspruch stehen. Bald aus Rohheit und Beschränktheit des Geistes, bald aus einer verwilderten Phantasie und Verkehrtheit des Herzens entspringend ist er das eigentliche Zerrbild des Glaubens und der Milchbruder des Unglaubens. Er bringt in der Regel Unruhe des Gemüthes, Verfinsterung des Geistes, Hingabe an die Sünde, gänzlichen Verlust des Glaubens u. s. f. hervor. Die verschiedenen Erscheinungsformen des Aberglaubens sieh §. 175.

3. Der Gefühlsglaube (Pietismus), der auf blos sinnlichen und schwärmerisch religiösen Gefühlen beruht, verräth einen wesentlichen Mangel wahrer Religiösität und Gläubigkeit und führt leicht zu Aberglauben und Unsittlichkeit.

II. Artikel. Die christliche Hoffnung.

I. Punkt. Allgemeine Bestimmungen.

§. 131. Begriff und Wesen der Hoffnung.

Die Hoffnung im Allgemeinen ist ein wirksames Verlangen nach einem zukünftigen, möglichen, schwer zu erreichenden Gute, verbunden mit dem Vertrauen, daß man es wirklich erreichen werde.

Die theologische Hoffnung (als Zustand) ist ein von Gott erwecktes, wirksames, mit unerschütterlicher Zuversicht, wenn auch (außer einer besonderen Offenbarung) nicht mit vollkommener Gewißheit verbundenes Verlangen nach dem von Gott uns verheißenen höchsten Gute, welches wir um der göttlichen Güte, Allmacht, Treue und um der Verdienste Christi willen erwarten.

Das primäre Materialobject der christlichen Hoffnung ist Gott selbst, seine Anschauung und sein Genuß; das secundäre bilden alle zum Heile nothwendigen oder dazu dienlichen geistlichen und leiblichen Güter.

Das primäre Formalobject oder Motiv der christlichen Hoffnung ist ebenfalls Gott, theils weil er das höchste Gut ist, theils weil er, der ewig Treue und Allmächtige den Besitz desselben verheißen hat. Secundäres Motiv können auch unsere mittels der göttlichen Gnade erworbenen Verdienste, die übrigens auch

nur Gnadengeschenke sind, sowie die Fürbitten der Engel und Heiligen sein.

Subject der Hoffnung sind alle Gläubigen auf Erden mit Ausnahme der Verzweifelnden, auch die Seelen im Fegfeuer, insoferne ihnen die bereits vollkommen sicher gestellte Seligkeit noch etwas Zukünftiges und durch Leiden Erreichbares ist. Da den Seligen im Himmel die Seligkeit bereits ein gegenwärtiges, den Verdammten in der Hölle ein unmögliches Gut ist, und den Ungläubigen bei dem Mangel an Glauben das Fundament der Hoffnung fehlt, so können diese nicht mehr Subject der Hoffnung sein.

Bezüglich ihres Verhältnisses zu den beiden anderen theologischen Tugenden ist die christliche Hoffnung vom Glauben zwar verschieden, indem dieser auf Gutes und Böses, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges, Eigenes und Fremdes, die Hoffnung hingegen nur auf Gutes, Künftiges und zu dem Hoffenden in Beziehung Stehendes geht; sie ist aber auch mit ihm enge verbunden, insoferne sie den Glauben zur Voraussetzung hat und mit ihm dieselben Motive und denselben Gegenstand theilt, der für beide etwas Nichtgesehenes ist. Ebenso ist die Hoffnung auch reel von der Liebe verschieden; sonst könnte ja die Liebe nicht größer sein als die Hoffnung (I. Cor. 13, 13); und diese könnte hienieden nicht ohne die Liebe und jene jenseits nicht ohne die Hoffnung bestehen. Ueberdies hat die Hoffnung Gott als das Princip der Beseligung, die Liebe hingegen den Nämlichen als das in sich höchste Gut zum Objecte. Wie sie aber von der Liebe verschieden ist, so muß sie mit ihr wieder verbunden sein, weil sie sonst nicht nur ein wirkungs- und that-, sondern auch ein resultatloses Verlangen und Erwarten wäre.

§. 132. Nothwendigkeit und Pflichtmäßigkeit der christlichen Hoffnung.

Die christliche Hoffnung ist zur Erlangung des Heiles unerläßig nothwendig. Die actuelle ist den Sündern nothwendig, um sich auf die Gnade der Rechtfertigung vorzubereiten. (Mt. 9, 2. D. E. 680.) Die habituelle, welche durch einzelne Hoffnungsacte genährt werden soll, ist auch den Gerechten nothwendig, um in der Gerechtigkeit zu verharren und darin zu wachsen. Würde nach Fenelon's irriger Ansicht die vollkommene Liebe die Hoffnung ausschließen, dann wären die Aposteln und die größten Heiligen, welche sich ja durch die Hoffnung auf die jenseitige Vergeltung stärkten, keine vollkommenen Heiligen gewesen. (D. E. 1193—1199. 1215.) Die hl. Schrift mahnt nachdrücklich zu freudigem und unbegrenztem Gottvertrauen. (Ps. 4, 6. Hebr. 10, 23. 35.) Wir können zwar den Habitus der theologischen Hoffnung nicht aus uns hervorbringen, wohl aber können und sollen wir den Habitus in den Act umsetzen, und das hoffende Verlangen durch Abkehr von dem Irdischen und Hinkehr zu dem Himmlischen, sowie das hoffende Vertrauen durch die Erinnerung an Gottes Treue, Allmacht und Güte in uns er-

wecken, durch Gebet, gute Werke, Bekämpfung der Lüste des Fleisches u. dgl. vermehren. (D. E. 1022—1024.)

§. 133. Eigenschaften der theologischen Hoffnung.

Das in der Hoffnung liegende Verlangen muß

a) ein so großes sein, als Gott an sich und für uns wünschenswerth ist, mithin größer als das nach irgend einem Gut der Erde;

b) ein wirksames, d. h. mit dem verschiedenen Willen verbunden, alle Bedingungen zur Erlangung des ewigen Lebens zu erfüllen;

c) ein allumfassendes, nicht blos das eigene, sondern aller Menschen Heil umschließendes;

d) ein wohlgeordnetes, d. h. es soll sich auf nichts beziehen, als was dem Willen Gottes gemäß und zur Heiligung und zur Erreichung unserer wahren Bestimmung dienlich ist, und soll Jegliches nach Maßgabe seines Werthes und seiner Bedeutung für den Zweck der Heiligung und Beseligung erstreben, insbesonders also auf die zeitlichen Güter nur einen untergeordneten Werth legen. (Mt. 6, 33.)

Das in der Hoffnung liegende Vertrauen muß

a) ein religiös-erleuchtetes sein, d. h. auf die Weisheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes, insbesonders auf die Verdienste Christi bauend, sowie aufgeklärt über das Verhältniß der eigenen Mitwirkung zu der Wirksamkeit der Gnade und fähig, Jedem darüber Rechenschaft zu geben. Es soll für die zeitlichen und sinnlichen Interessen nichts erwarten ohne Beziehung zum Heile der Seele und soll sich, wie auf die wichtigsten, so auch auf die geringsten Anliegen erstrecken;

b) ein festes und zuversichtliches, d. h. von Gott unter allen Umständen Alles, was und wie er es verheißen hat, erwartend und daran niemals zweifelnd, sondern der Erfüllung seiner Verheißung allezeit gewiß, welche Eigenschaft nur im lebendigen Glauben an Jesus wurzelt (Eph. 3, 12);

c) ein wirksames, d. h. mit Selbstanstrengung und in Anbetracht der auf unserer Seite vorhandenen Möglichkeit sittlicher Untreue und Nichterfüllung der gestellten Heilsbedingungen mit Demuth und Furcht verbunden. Vertrauen auf Gott und Mißtrauen auf uns müssen stets miteinander Hand in Hand gehen.

II. Punkt. Früchte der christlichen Hoffnung.

§. 134. Himmlischer Sinn und Genügsamkeit.

Die erste von den herrlichen Früchten, welche aus der christlichen Hoffnung als Verlangen erblühen, ist der himmlische Sinn, jene fromme Gesinnung, vermöge welcher der Mensch Alles mit dem Himmlischen in Beziehung setzt, sich vor unordentlicher Anhänglichkeit an das Irdische bewahrt und um der Erlangung des Heiles

willen Alles freudig daransetzt. Ihm entgegengesetzt ist jener Selbst- und Weltdienst, welcher, jeden Zuges gegen Gott bar und ledig, allein das zeitliche Wohl und Wehe im Auge hat und sich und die Welt vergöttert. (Phil. 3, 18. 19.)

An den himmlischen Sinn schließt sich an die Genügsamkeit in Bezug auf die irdischen Güter, die nur auf das Eine Nothwendige bedacht, alles Uebrige als Zugabe betrachtet, mit dem Geringsten zufrieden ist, den Menschen nie in seinen Erwartungen täuscht, ihn mit wahrer Lebensruhe beglückt und in allen Verhältnissen zufrieden erhält. Der hl. Paulus. (Phil. 4, 11. 12.)

§. 135. Christliche Geduld.

Aus der Hoffnung, als Vertrauen aufgefaßt, erwächst die christliche Geduld, d. i. die aus dem lebendigen Gottvertrauen entspringende, schmerzbeherrschende, kindlich ergebene, ja freudige Uebernahme, Ertragung und sittliche Benützung der Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens. Sie ist dem Christen unumgänglich nothwendig, und er übt sie auch gerne, weil er weiß, daß der Weg zum ewigen Ziele ein Kreuzweg ist (Mt. 10, 38; 16, 24); daß ihm die Leiden von Gott nach dem Maße seiner Kräfte und Bedürfnisse oder seiner Verschuldungen auferlegt werden; daß sie ein Erweis göttlicher Huld und Liebe (Jac. 1, 2—4) und eines der besten Mittel sittlicher Reinigung und Läuterung und der Erbauung der Mitbrüder sind; daß Christus im freiwilligen Leiden ihm vorausgegangen und nun vom Himmel aus ein mitleidsvoller Zeuge seiner Schmerzen ist. Willig, demüthig, freudig und standhaft geübt ist die christliche Geduld wieder die Wurzel vieler anderer herrlicher Tugenden: der Besonnenheit, Verträglichkeit, der Sanftmuth und besonders jener Demuth, welche die verhängten Leiden entweder als eine gerechte Strafe oder als ein Bedürfniß erkennt; sie ist ein sehr geeignetes Mittel zur Erlangung von Zwecken, die nur durch Nachsicht, Zuwarten und Ausdauer erreicht werden können, und eine unermeßliche Erbauungskraft für die Mitmenschen, ein glänzendes Bekenntniß und eine thatsächliche Verherrlichung der allsegnenden Liebe, der allherrschenden Macht und der allordnenden Weisheit Gottes.

§. 136. Gottergebenheit und kindliche Furcht.

Die Gottergebenheit, diese liebliche und köstliche Frucht der vertrauenden Hoffnung, ist jener hl. Gleichmuth in Absicht auf alle Dinge und Vorkommnisse des Lebens, wobei man sich, ohne jedoch die entsprechende Mitwirkung zu unterlassen, ganz den Führungen Gottes überläßt nach dem Wahlspruche der Heiligen: Alles, was, wie, weil und so lange Gott will. Zu dieser still und ruhig harrenden, eines guten Ausgangs sich getröstenden Gesinnung fordern Christus (Mt. 26, 42), die Aposteln und die Heiligen aller Zeiten auf. Fiat in me, de me, circa me et circa mea omnia sanctissima, perfectissima et amabilissima voluntas tua nunc

et deinceps et in aeternum. Amen. Wer mit Leonardo da Porto Maurizio also denkt, fühlt und betet, der beweist, daß er ein von Selbstsucht ganz geläutertes und in Gott eingegangenes Herz besitzt. Eine andere Frucht oder vielmehr ein Bestandtheil der christlichen Hoffnung ist die kindliche Furcht, die frei von Aengstlichkeit und Verzagtheit vertrauensvoll zu Gott emporblickt (Rom. 8, 15; Gal. 4, 6. 7) und einen überaus wirksamen Antrieb zur Tugend, den Anfang zur Weisheit bildet. (Sir. 25, 16. 1, 27. 28.)

III. Punkt. Gegensätze der christlichen Hoffnung.

§. 137. Gegensätze gegen das in der Hoffnung liegende Verlangen.

Dem hoffenden Verlangen ist per defectum entgegen der vorwiegend irdische Sinn, dem jeder höhere Aufschwung und die edle Begeisterung für alles Heilige und Himmlische fehlt und welcher der Bekehrung nicht selten außerordentliche Schwierigkeiten in den Weg legt. (Luc. 6, 25; I. Joh. 2, 15.) Per excessum steht ihm entgegen die aftermystische Ungeduld, die den Aufschub der Beseligung nicht ertragen will und daher den Menschen entweder zur eigenmächtigen Abkürzung seines Lebens treibt oder ihn in den Wahn einer Ablösung des höheren von dem niederen Menschen stürzt, wodurch er angeblich für außerordentliche Erkenntnisse und geheimnißvolle Zustände befähigt wird. Sind auch solche nicht unmöglich (Act. 9, 3 ff.; II. Cor. 12), so ist doch in dieser Sphäre viel Raum für Selbsttäuschung und Betrug. Letztere können stets mit Grund vermuthet werden, wenn bei geringem Streben nach Tugend Außerordentliches förmlich verlangt und gesucht wird.

§. 138. Gegensätze gegen das in der Hoffnung liegende Vertrauen.

Das der Hoffnung innewohnende Vertrauen hat per defectum seinen Gegensatz in dem seichten, zaghaften und unkindlichen Vertrauen auf Gott und in der übertriebenen Aengstlichkeit in Hinsicht auf Erlangung, sei es der natürlichen oder übernatürlichen Gnaden; und weiterhin in dem förmlichen Mißtrauen, indem der Mensch entweder vom bösen Bewußtsein gedrückt von Gott sich nichts mehr zu erwarten getraut oder Gott nicht als liebenden Vater erkennend seinen Absichten geradezu mißtraut. Dieser Zustand ist nicht blos höchst beklagenswerth, sondern auch sehr gefährlich, weil er das Streben nach Tugend lähmt oder gänzlich vernichtet und mit den Mitteln zur Verwirklichung der Hoffnung auch den Zweck aufzugeben verleitet.

Per excessum steht dem hoffenden Vertrauen entgegen einerseits das falsche Selbstvertrauen oder die pelagianische Vermessenheit, wobei der Mensch der Verdienste Christi und der Gnade entbehren und sein Heil durch eigene Kraft und eigenes Verdienst wirken zu können glaubt; andrerseits das falsche Vertrauen auf Gott oder die lutherische Vermessenheit, wobei der Mensch

es an der von Gott gewollten eigenen Mitwirkung ermangeln läßt und allein auf den Beistand Gottes baut. Hieher gehört: das träge Vertrauen, das Alles von Gott erwartet; das abergläubische, welches durch Anwendung unzuläßiger Mittel von Gott gewisse außerordentliche Wirkungen erwartet; und besonders das freventliche Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, in Folge dessen der Mensch niemals wahre Buße thut, und trotz des Beharrens in der Sünde von Gott die ewige Seligkeit erwartet. (G. C. I. 205.)

§. 139. Gegensätze gegen die in der Hoffnung liegende Furcht.

Dem dritten Bestandtheil der christlichen Hoffnung, der Furcht, widerspricht per defectum die falsche Sicherheit, als wäre unser Heil bereits vollständig geborgen oder als hätten wir den Preis schon in Händen, nach welchem wir erst ringen müssen. (D. E. 684. 705. 706.) Per excessum kann die Furcht bis zur Verzweiflung sich steigern, zu jenem traurigsten Seelenzustande, wo der Mensch sich selbst, sowie die Gnade und Barmherzigkeit Gottes aufgibt und im Gefühle seiner Schuld nichts mehr von Gott erwartet, als den verdienten Lohn seiner Uebelthaten. Aus dem Mißtrauen auf Gott, nicht selten auch aus stolzem Selbstvertrauen und vermessenem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit entspringend ist die Verzweiflung nicht nur eine fruchtbare Mutter vieler Sünden (Eph. 4, 19.), sondern selbst Sünde und zwar in ihren Folgen die größte, weil weder hier noch jenseits verzeihliche Sünde, indem sie eine freiwillige und beharrliche Lossagung vom Lebensprincip und hiemit, wenn auch nicht immer ein physischer, doch stets ein geistiger Selbstmord ist. (G. C. I. 203. 204.)

III. Artikel. Die theologische Liebe.

I. Punkt. Allgemeine Bestimmungen.

§. 140. Begriff, Wesen und Werth.

Die theologische Liebe ist die durch den hl. Geist in uns erzeugte Seelenstimmung, vermöge welcher wir Gott über Alles um seiner selbst willen als das höchste Gut und den Nächsten wie uns selbst um Gottes willen lieben.

Das primäre Object der theologischen Liebe ist Gott selbst, das secundäre ist jede vernünftige Creatur, welche der Vereinigung mit Gott entweder schon theilhaftig oder ihrer doch fähig ist. Die Verdammten dürfen nicht geliebt werden.

Gottes absolute Güte ist das Motiv und zwar das essentielle Motiv der Liebe, weil ohne sie die theologische Liebe gar nicht bestehen kann. Secundär kann auch die wohlwollende und wohlthuende Liebe Gottes zu uns Motiv der Liebe sein. (G. C. I. 207.)

Je nach Verschiedenheit der Motive erscheint die Liebe in folgender Abstufung:

a) als sehnsüchtige Liebe (amor concupiscentiae), welche sich nach Gott als der Quelle der Seligkeit sehnt;
b) als dankbare Liebe (amor gratitudinis), die Gott wegen der von ihm empfangenen natürlichen und übernatürlichen Wohlthaten liebt;
c) als Liebe des reinen Wohlgefallens (amor complacentiae), die sich Gottes erfreut, nicht mehr blos um irgend eines besonderen Gutes willen, das sie von ihm hat oder hofft, sondern um Gottes selbst, seiner unendlichen Vollkommenheit und Liebenswürdigkeit willen, — die höchste Stufe, nach der wir unablässig streben sollen, die wir aber als Zustand erst jenseits erreichen können. (G. C. l. 209.)

Die theologische Liebe ist als ein vorzugsweise im Willen wurzelnder und Gutes wirkender Zustand eine Tugend, ja die vornehmste aller christlichen Tugenden. Wie die theologischen Tugenden über die moralischen erhaben sind, so besitzt die Liebe wieder den Vorzug vor dem Glauben und der Hoffnung (l. Cor. 13, 13). Sie ist es auch, durch welche alle andern Tugenden erst ihre wahre Form, d. i. die Richtung auf Gott erhalten, weshalb sie in der hl. Schrift auch als „die Erfüllung des Gesetzes und als Band der Vollkommenheit" bezeichnet wird (l. Cor. 13, 1—3). Sie ist es, die ewig bleibt: Der Glaube geht über ins Schauen, die Hoffnung in Besitz (D. E. 456), die Liebe aber dauert als substantiell dieselbe ewig fort.

§. 141. Nothwendigkeit und Pflichtmäßigkeit.

Die Gottesliebe wird in der hl. Schrift als Grundbedingung Fülle und Vollkommenheit des christlichen Lebens bezeichnet (Rom. 13, 10; Col. 3, 14; l. Cor. 13, 1—3); und von ihr wird die Verzeihung der Sünden (Luc. 7, 47), unser Werth vor Gott und unser Heil abhängig erklärt (Joh 14, 21. 23. l. Joh 3, 14). Sie ist daher nicht etwa blos zur beliebigen Annahme angerathen, sondern ausdrücklich geboten (Mt. 22, 37. l. Joh. 4, 19). Ist dies Gebot auch Anfang, Mittel und Ziel aller Gebote und wird es auch durch die Beobachtung aller Gebote erfüllt (Joh. 14, 21); so ist es doch kein blos allgemeines, sondern eigenes, für sich bestehendes, wie ja auch die Liebe eine besondere Tugend ist. Es besteht daher nicht blos eine Verpflichtung zur effectiven Gottesliebe durch Erfüllung der andern Gebote, sondern auch zur affectiven, d. h. zur formellen Liebe Gottes. (D. E. 1156. G. C. l. 206.)

Ist auch die Gottesliebe ein göttliches Gnadengeschenk, das sich der Mensch nicht verdienen kann, so kann sie doch insoferne uns geboten werden, als wir uns dieses Gnadengeschenk durch inbrünstiges Gebet um Vermehrung der Liebe durch öftere Erweckung von Liebesacten (G. C. l. 208), durch öfteren Empfang des Sacramentes der Liebe, geduldige Ertragung der Leiden, immer klarere Erkenntniß Gottes und Uebung guter Werke vorbereiten und das empfangene

bewahren und vermehren können. Weil sie nicht etwas der menschlichen Natur Inhärentes ist, so kann sie nicht bloß (durch die läßliche Sünde) an Intensität verlieren, sondern auch (durch die Todsünde) gänzlich verloren gehen.

§. 142. Eigenschaften und Kennzeichen der Liebe Gottes.

1. Die Liebe Gottes muß sein:

a) geistig, wie ihr Object (Joh. 4, 24). Allein wenn sie auch jede rein sinnliche Liebe ausschließt, so kann sie doch wegen der innigen Verbindung des sinnlichen und geistigen Menschen auch das Gefühl ergreifen und auf die niederen Kräfte erklärend und erhebend einwirken (D. E. 1114. 1117);

b) kindlich, weil Gott nicht blos unser allgewaltiger Herr und Gebieter, sondern auch unser Vater ist;

c) wirksam und thätig (I. Joh. 3, 18), und zwar nicht blos vorübergehend, sondern in allen Lagen, Verhältnissen und Stimmungen des Lebens andauernd und das ganze Denken, Fühlen und Wollen umfassend;

d) vergleichungsweise die höchste. In der Richtung auf Gott kann die Liebe weder dem Affecte noch dem Effecte nach die höchste sein, weil der Mensch Gott nie in dem Grade zu lieben vermag, in welchem er liebenswürdig ist; wohl aber kann sie in der Richtung zum liebenden Subjecte affectiv und effectiv die höchste sein d. h. derart Alles überherrschend, daß wir zunächst wenigstens nichts mehr als Gott, sondern Gott mehr als das Theuerste, was wir haben, lieben und bereit sind, dieses, wenn es seine Ehre und unser Seelenheil erforderte, willig hinzugeben. (Mt. 10, 37; Luc. 14, 26; Rom. 8, 35—39). Wenn man Gott nicht nur über Alles, sondern auch blos seinetwegen liebt, dann ist die Liebe vollkommen.

2. Kann auch der Mensch ohne außerordentliche Offenbarung nicht absolute Gewißheit erlangen, daß er in der Liebe Gottes sei, (Eccl. 9, 1), so gibt es doch Zeichen, aus denen man mit Wahrscheinlichkeit auf den Besitz des Gnadenstandes schließen darf, nämlich die Wirkungen der Liebe, (Freude an Gott und göttlichen Dingen, Schmerz über eigene und fremde Sünden, Ergebung in Gottes Willen, Eifer für seine Ehre u. dgl.), welche, wie jede Wirkung auf ihre Ursache, auf deren Vorhandensein zurückweisen.

II. Punkt. Früchte der Gottesliebe.

§. 143. Religiöse Dankbarkeit.

Aus der hl. Gottesliebe entspringt als köstliche Frucht zunächst die religiöse Dankbarkeit d. i. jene Gesinnungsweise, die alle uns beschiedenen Heils- und Lebensgüter frei und freudig als Geschenk der göttlichen Huld und Güte anerkennt, sie alle auf ihren göttlichen Spender zurückbezieht und nach dessen Wohlgefallen in

und zu seinem heiligen Dienste verwendet. Die hl. Schrift ist reich an lobpreisenden Danksagungen, wie auch an Aufforderungen dazu (Mt. 15, 36; Marc. 8, 6; Eph. 5, 20; Rom. 1, 8; 6, 17). Diese religiöse Dankbarkeit muß aber allumfassend, demüthig, allgemein, opferwillig, nachhaltig und durch Jesus Christus dem himmlischen Vater vermittelt sein.

So beschaffen ist sie von hohem sittlichen Werthe: sie ist Gegensatz jener Rohheit, die keine Bedürfnisse fühlt; jenes Hochmuthes der sich selbst zu genügen wähnt; jener Verthierung, die genießt, ohne des Gebers der Nahrung zu gedenken; sie ist Sieg über den Neid und die Scheelsucht des Herzens und der reinste Erweis wahrer Liebe; ist Verherrlichung Gottes, weil Bekenntniß seiner Macht, Weisheit und Güte und treibt die Seele an, dem dankbar Geliebten immer mehr zu gefallen.

§. 144. Freudiger Gehorsam.

Je inniger die Liebe zu Gott ist, desto unbedingter und freudiger wird der Mensch seinen Willen an den Willen Gottes hingeben, diesen unter allen Umständen, nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Liebe zu Gott vollbringen d. h. gehorsam sein. In diesem freudigen Gehorsam erhält die Liebe ihre reinste Bethätigung und Bewahrheitung. Ohne Gehorsam keine Liebe, sondern nur Selbstdienst, ebenso auch keine Ehrfurcht, sondern nur Sclavensinn. Der aus christlicher Liebe stammende Gehorsam erscheint fernerhin als Streben, Christo durch Nachahmung seines Beispieles und durch Ergebung im Leiden ähnlich zu werden, und begründet somit einen, eines Christen würdigen Seelenzustand. Ihm widerstreitet nicht blos der eigentliche Ungehorsam, sondern auch der von bloßer Furcht abgenöthigte Gehorsam; der düstere, welcher die Ausgeburt einer verhärteten Seele ist; der nur auf Außendinge gerichtete; der opferscheue, nur im Dienste der Sinnlichkeit und des eigenen Interesses thätige und der mit Vermeidung gröberer Fehltritte zufrieden gestellte Gehorsam, in welchem kein Begriff von einer höheren Lebensaufgabe und kein Anzeichen von einem Verlangen nach Umbildung in den göttlichen Willen ist.

§. 145. Eifer für Gottes Ehre.

Den Eifer für Gottes Ehre, welcher in dem liebebegeisterten und thatkräftigen Wunsche allgemeiner Liebe und Huldigung Gottes besteht, äußert sich in hl. Scheue vor jeder Beleidigung Gottes, in Achtsamkeit auf sich selbst, im Schmerz und Wehmuth über die eigenen und fremden Fehltritte, in dem sorgfältigen, alle irdischen Rücksichten hintansetzenden Streben und Bemühen, nicht blos Beleidigungen Gottes zu verhindern, sondern auch durch eigenes Beispiel, durch fromme Ermahnungen und Uebungen die Liebe zu Gott und seiner hl. Sache zunächst bei den Angehörigen, dann in immer weiteren Kreisen anzupflanzen und zu befestigen. Diesem wahren Eifer

für Gottes Ehre, der mit dem Religionseifer (cf. §. 127.) gleich hohe sittliche Bedeutung hat, widerspricht der neidisch-selbstsüchtige, der hochmüthige, heuchlerische, ungestüme, opferscheue und weichliche Eifer.

III. Punkt. Gegensätze der christlichen Liebe.

§. 146. Gleichgiltigkeit und Abneigung gegen Gott.

Der Liebe Gottes opponirt im Allgemeinen jede, besonders aber die schwere Sünde, weil durch sie die Liebesgemeinschaft mit Gott als solche aufgehoben und in ihrer übernatürlichen, wie natürlichen Begründung angegriffen und zerstört wird (I. Joh. 3, 6—10. D. E. 1157). Als besonderer Gegensatz der Liebe und zwar der sehnsüchtigen Liebe, erscheint die Gleichgiltigkeit gegen Gott und göttliche Dinge, die entweder gar nicht oder nur mit Unlust an Gott denkt, für die Beförderung seiner Ehre und der Interessen der heil. Kirche gerade so wenig Sorge trägt, wie für das eigene und fremde Seelenheil.

Nur ein höherer Grad dieser Gleichgiltigkeit ist die Abneigung gegen Gott und göttliche Dinge, — ein Gemüthszustand, der sich als schnöde Mißkennung des Wesens und der Eigenschaften Gottes und des Werthes der übernatürlichen Güter von selbst characterisirt, unvermerkt zum Indifferentismus, zum Unglauben und zur Unbußfertigkeit führt und um so schädlicher ist, je weniger er in seiner Sündhaftigkeit und Heilsgefährlichkeit erkannt wird. (Apoc. 13, 15. 16).

§. 147. Undankbarkeit gegen Gott.

Der dankbaren Liebe widerspricht die Undankbarkeit gegen Gott. Als solche erscheint die blos eigennützige, flüchtige, hochmüthige, träge oder gar von Mißbrauch der göttlichen Gaben und Gnaden begleitete Dankbarkeit, ganz besonders aber der positive Undank, welcher ohne des Gebers zu gedenken, die Wohlthaten Gottes hinnimmt und gebraucht oder sie ohne Furcht vor Verantwortung mißbraucht. Der Undank übertrifft an Verdammungswürdigkeit noch den Egoismus, der doch noch durch Wohlthaten angesprochen wird; ja er würdigt den Menschen unter das Thier herab (Jsai. 1, 3). Daher erscheint es auch als ein überaus schlimmer Vorwurf, wenn man einen Menschen undankbar, besonders undankbar gegen Gott nennen kann. (Deut. 8, 10—20; Jerem. 2, 5 ff. Luc. 17, 18).

§. 148. Haß gegen Gott.

Der höchsten Stufe der Liebe, der amor complacentiae, widerspricht der Haß gegen Gott, jene dämonische Gesinnung, vermöge welcher Gott zwar nicht als das höchste Gut, wohl aber als den Bösewicht in seinem Sündenleben beengender Gesetzgeber und ihn bestrafender Richter angefeindet wird. Wie die Gottesliebe die höchste Tugend, so ist der Gotteshaß als der diametralste Gegensatz

jener Tugend und als feindselige und directe Abkehr von Gott die größte Sünde, das Grundelement von jenen Sünden, die nach dem Worte der Schrift weder in dieser noch in jener Welt nachgelassen werden. Er äußert sich nicht immer in Lästerungen und Verwünschungen gegen Gott, sondern mehr noch in grimmiger Anfeindung alles dessen, was von Gott kommt und zu Gott zu führen die Bestimmung hat: der Kirche, ihrer Sacramente, ihrer Diener und Institutionen. Der Fall in diesen schauderhaften Abgrund des Gotteshasses ist die natürliche Folge eines langen Lasterlebens; mit der ewigen Verdammniß bedroht, wird der von Gott Abgewendete und von der Gnade Verlassene allmälig zur erklärten Feindschaft gegen Gott fortgetrieben, und sein Wesen, das zur Liebe geschaffen ist, durch die Wirksamkeit der Sünde und des Teufels zuletzt in Haß und Ingrimm verkehrt.

II. Hauptstück.

Bethätigung des religiösen Lebens durch das Gebet.

§. 149. Uebergang und Ueberblick.

Das religiöse Leben des Christen, welches sich innerlich durch Glaube, Hoffnung und Liebe bethätigt, offenbart sich auch nach Außen hin und zwar zunächst im Gebete, als der unmittelbaren Aussprache des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Da diese Aussprache sowohl innerlich im Geiste, als auch äußerlich in hörbaren Lauten sich vollziehen kann, so bildet das Gebet den Uebergang von der inneren zur äußeren Gottesverehrung. Das gegenwärtige Hauptstück hat die allgemeinen Bestimmungen, die verschiedenen Arten des Gebetes und die Einwürfe und Gegensätze dagegen zum Inhalte.

I. Artikel. Allgemeine Bestimmungen.

§. 150. Begriff und Bestandtheile des Gebetes.

Das Gebet ist die Erhebung der Seele zu Gott (elevatio animi ad Deum) und als solche ebensowenig rein philosophische Speculation über Gott und göttliche Dinge, als blos sinnliche Affection, sondern Bethätigung aller menschlichen Kräfte und Fähigkeiten.

Als Ausdruck der inneren Gesinnung vor Gott besteht das Gebet wie der Betende selbst aus Leib und Seele. Die Seele des Gebetes ist die Andacht, das Andenken oder Gegenwärtighalten Gottes vor der Seele oder das Ausschütten der ganzen Seele mit all' ihren Gefühlen vor ihm (oratio mentalis). Der Leib des Gebetes ist die Aussprache des lebhaften inneren geistigen Dranges, Gefühles und Gedankens — das äußere Wort oder die Verkörperung des innerlich gefaßten Wortes in äußerer Rede (oratio vocalis).

Wiewohl die Andacht die Seele des Gebetes ist und diesem seinen wahren Werth verleiht, so ist doch auch das äußere Wort als solches nicht gleichgültig und ohne Bedeutung, weil es dazu beiträgt, die Gluth der Andacht noch mehr zu erhöhen, zu steigern und anhaltender zu machen. Auch Gebetsformularien sind geeignet, vor Zerstreuung zu bewahren, die rechten Gedanken zu vermitteln und die Andacht zu unterhalten, und darum selbst für Gebildete nützlich, für Ungebildete und für das gemeinsame mündliche Gebet geradezu nothwendig.

§. 151. Nothwendigkeit und Werth des Gebetes.

Die Nothwendigkeit des Gebetes ist in unserer gottverwandten Natur und in dem Gefühle und dem Bewußtsein begründet, daß wir von und für Gott geschaffen und in Allem von ihm abhängig sind. Wo nur immer der Mensch zur Idee von Gott gelangt ist, da fühlt er sich auch gedrungen, ihn wegen seiner Allmacht zu loben, wegen seiner Macht und Güte für sich und Andere um Gutes zu bitten und ihm für empfangene Wohlthaten zu danken. Das Gebet hat daher auch noch zu allen Zeiten und bei allen Völkern einen wesentlichen Bestandtheil der Gottesverehrung gebildet. Abgesehen hievon ist das Gebet ein so wesentliches Moment im Rechtfertigungswerke und ein so wesentlicher Faktor der christlichen Sittlichkeit, daß es von der christlichen Moral nicht blos als Rath, sondern als Pflicht im strengsten Sinne des Wortes bezeichnet werden muß. Daher ward es uns von Christus durch Wort (Luc. 18, 1), Beispiel (Marc. 1, 35) und ausdrückliche Anleitung (Luc. 11. 1. 2) zur Pflicht gemacht und von den Aposteln (Eph. 6, 18; I. Petr. 4, 7.) und den hl. Vätern als unumgänglich nothwendig anempfohlen.

Es ist aber nicht bloß nothwendig, sondern auch nützlich; denn es vermehrt durch Erleuchtung unsers Geistes den Glauben, die Hoffnung, die Liebe und Demuth; es reißt den Menschen mehr und mehr von den Berührungen und Gefahren der Welt los, erhebt sein Gemüth zum Himmel, reinigt Verstand und Willen und veredelt das Herz; es tröstet im Unglück, stärkt in der Trübsal, macht siegreich in der Versuchung, geduldig und standhaft im Leiden, schafft Rath und Hilfe in bedrängten Lagen und ist eine unversiegbare Quelle des Friedens und der Freude. (Mt. 26, 41. Jac. 1, 5; 5, 13. Ps. 61, 9; Joh. 16, 24).

§. 152. Nothwendige Eigenschaften und Umstände des Gebetes.

1. Wer mit Erfolg beten will, der muß:

a) ein von schweren Sünden und sündhaften Zuständen freies Herz oder doch den Entschluß wahrer Lebensbesserung haben; denn das Gebet der Unbußfertigen ist vor Gott ein Greuel (Prov. 28, 9); das der Sünder überhaupt jedoch keine neue Sünde (D. E. 1274).

b) von wahrer Demuth d. i. von dem Bewußtsein seiner Unwürdigkeit, mit Gott zu reden (Gen. 18, 27) durchdrungen sein; und

c) mit innerer Geistessammlung und Aufmerksamkeit, mit Hingebung des Herzens an Gott, sowie mit Wärme und Eifer beten.

2. Kann man auch mittelst andächtiger Gemüthsstimmung und der s. g. preces jaculatoriae zu jeder Zeit beten, so ist die Zeit am Morgen und Abend, vor und nach dem Essen (Ps. 54, 17. 18; Sir. 32, 15. 17.), die Zeit leiblicher Gefahren (Ps. 119, 1.) und der Versuchung zur Sünde (Mt. 26, 41) und besonders die der Gottesverehrung kirchlich gewidmete Zeit ganz vorzüglich hiezu geeignet. Und kann man auch an allen Orten beten (I. Tim. 2, 8), so soll man doch zum Gebete besonders die Einsamkeit (Mt. 6, 6; Marc. 1, 35) und „das Haus des Gebetes" (Mt. 21, 13.) aufsuchen, indem hier Alles mehr zur Andacht stimmt.

II. Artikel. Arten des Gebetes.

§. 153. Anbetung.

Die Anbetung, welche zunächst der theologischen Tugend des Glaubens entspricht, ist die unbegrenzte Huldigung der Seele vor Gott, dem Allerhöchsten. Je nach der göttlichen Eigenschaft, auf die sie sich bezieht, ist sie bald Bezeugung der tiefsten Ehrfurcht, bald feurige Lobpreisung, bald Bewunderung u. s. w. Diese Art des Gebetes ist vorzugsweise das Gebet des Himmels (Apoc. 4, 11; 5, 12; 15, 3.), soll aber nach den Anforderungen der heiligen Schrift (Deut. 6, 13; Mt. 4, 10) und der ihres Verhältnisses zu Gott sich bewußten Vernunft auch von den vernünftigen Geschöpfen der Erde verrichtet werden. Ja selbst die vernunftlose Creatur soll durch Vermittlung des Menschen ihrem Schöpfer die gebührende Huldigung darbringen. (Ps. 148).

Unsere Anbetung muß nach der Mahnung des Herrn (Joh. 4, 24) geistig und wahr sein; geistig d. h. hervorgehend aus wirklicher geistiger Erhebung zu Gott, mit reiner Intention und hl. Eifer; wahr d. h. mit wirklicher innerer Ergriffenheit und in einer Stimmung, die das ganze Leben so durchdringt, daß es als ein lauterer, thatkräftiger Gottesdienst sich erweise. Musterformulare der Anbetung sind die meisten Psalmen, das Magnificat, Benedictus die kirchliche Doxologie, die Präfationen, das Gloria, Te Deum und die meisten kirchlichen Hymnen.

§. 154. Bittgebet.

Das Bittgebet ist das in der Hoffnung liegende sehnsüchtige Verlangen, vor Gott ausgesprochen mit dem Vertrauen, daß er dasselbe befriedigen könne und wolle. Nicht blos durch unsere Hilfsbedürftigkeit uns nahe gelegt, sondern auch durch göttliches Gebot

als Mittel des Heiles zur Pflicht gemacht (Mt. 7, 7; Jac. 1, 5.) hat es mit der Hoffnung die gleichen Objecte und erstreckt sich nicht blos auf die eigenen Anliegen, sondern auch auf die der Mitmenschen (Fürbitte I. Tim. 2, 1).

Rücksichtlich seines Gegenstandes muß es sein:

a) heilig d. h. um nichts flehend, was weder nothwendig, noch nützlich, oder was wohl gar schädlich wäre;

b) wohlgeordnet d. h. vor Allem die ewigen Güter, die zeitlichen aber nur im Zusammenhang mit diesen und in Unterordnung unter diese begehrend (Mt. 6, 33).

Rücksichtlich seiner Form muß es sein:

a) demüthig d. h. nicht die eigenen, sondern nur die Verdienste Christi geltend machend, unmaßgebend und genügsam in Bezug auf zeitliche Güter (Mt. 26, 39);

b) vertrauensvoll d. i. in der Ueberzeugung, daß uns Gottes Gnadenhilfe niemals fehlen werde (Mt. 7, 7; I. Joh. 5, 14. 15);

c) dringlich und thätig, nicht ablassend, wenn auch die Erhörung nicht gleich eintritt (Luc. 11, 5—8), und vom willens- und thatkräftigen Ringen nach Gott und Gottgefälligkeit und von gewissenhaftem Gebrauche der Gaben Gottes begleitet, (I. Joh. 3, 22; Jac. 4, 3);

d) im Namen Jesu d. h. im Vertrauen auf seine unendlichen Verdienste, in seinem Geiste, nach seiner Lehre und seinem Beispiele, und

e) in der Kraft des heil. Geistes, um welchen wir daher vor Allem flehen sollen, damit er uns beten lehre. (Rom. 8, 26).

Das auf das Verdienst Christi gegründete und von der Kraft des hl. Geistes getragene Bittgebet hat die Verheißung der Erhörung (Joh. 16, 23); Nichterhörung hat entweder im Mangel einer nothwendigen Eigenschaft (Jac. 4, 3; Joh. 9, 31) oder darin ihren Grund, daß Gott unsern Glauben prüfen und uns Besseres geben will.

§. 155. Das Dankgebet.

Das Dankgebet ist als die Anerkennung der göttlichen Wohlthaten, in Worten vor Gott ausgesprochen, so nothwendig und pflichtmäßig, wie die religiöse Dankbarkeit, deren Ausdruck sie ist. Die hl. Schrift macht es uns ausdrücklich zur Pflicht (Eph. 5, 20; I. Thess. 5, 18) und stellt uns in Christus und in den Aposteln die erhabensten Vorbilder auf (I. Cor. 1, 4; Rom. 1, 8), wie uns auch die Kirche in ihren Hymnen und Gebeten die schönsten Muster an die Hand gibt. Im Allgemeinen hat das Dankgebet einen größeren sittlichen Werth, als die Bitte, da es nicht wie diese uns durch die vielfachen Bedürfnisse nahe gelegt, ja geradezu oft abgenöthigt wird, sondern mehr Sache der Freiheit ist und eine selbstsuchtlose, über Neid erhabene, nach Gottgefälligkeit ernstlich strebende Seele voraussetzt.

In Ansehung des Gegenstandes muß es allgemein sein d. h. es soll Statt finden für Alles, was wir sind, haben und hoffen, für die geistigen und leiblichen Güter, auch für diejenigen, welche unseren Mitmenschen zu Theil werden, ja selbst für die zugestossenen Leiden. In Ansehung seiner Form soll das Dankgebet a) demüthig sein d. h. getragen von dem Bewußtsein, daß wir die göttliche Wohlthaten nicht nur nicht verdient haben, sondern daß wir ihrer auch unwürdig sind; b) wahr d. h. nicht bloß in äußeren, schön gesetzten Worten, sondern auch in entsprechender innerer Gesinnung bestehend; c) thatkräftig d. h. zu guten Werken aller Art anspornend und die Dankbarkeit in der That beweisend. Wenn übrigens mit der Aeußerung: „der beste Dank bestehe im guten Gebrauche der Wohlthaten" gesagt sein will, daß es der Danksagung gar nicht bedürfe, so ist sie als Ausdruck des Hochmuthes und des Unverstandes zurückzuweisen.

III. Artikel. Gegensätze.

§. 156. Gegensätze bezüglich der Nothwendigkeit des Gebetes.

Von einer unrichtigen Vorstellung von dem Verhältniß zwischen Gott und der Welt, zwischen Gnade und Freiheit ausgehend läugnen der Prädestinatianismus und der Pelagianismus die Nothwendigkeit des Gebetes. Der Prädestinatianismus hält das Gebet überhaupt für unnöthig und als Bittgebet insbesondere für ungereimt, weil ja ohnehin Alles, was geschieht, von Ewigkeit her vorausbestimmt ist und Gott im Voraus wisse, wessen wir bedürfen. Allein wir beten ja nicht, um in den unveränderlichen Plan der göttlichen Weltregierung einzugreifen und die göttlichen Rathschlüsse abzuändern, sondern damit wir durch das Gebet, welches in den Plan der göttlichen Weltregierung eingefügt und im Rathschluß Gottes berücksichtigt ist, verdienen, dasjenige zu erlangen, was der Allmächtige von Ewigkeit her zu geben bestimmt hat. Der göttliche Weltplan, obgleich er ewig und absolut unveränderlich ist, realisirt sich, wie an uns, so auch durch uns. Und wir beten ja nicht, um Gott von unseren Bedürfnissen erst in Kenntniß zu setzen, sondern um uns durch das Gebet zum Empfang des Verlangten fähig und würdig zu machen. — Die pelagianische Ansicht, gemäß welcher der Mensch selbst der Schöpfer seiner Werke und seines Schicksals sei, mithin des Gebetes nicht bedürfe, widerspricht der christlichen Grundlehre, daß der Mensch aus sich nichts vermag, sondern der göttlichen Hilfe bedarf, die ihm nur dann zu Theil wird, wenn er darum bittet. Gerade im Gebete, das einerseits Gottes Werk und andrerseits unser Werk und das Bekenntniß unserer Ohnmacht und durchgängigen Abhängigkeit von Gott ist, findet sich die Wahrheit ausgedrückt, daß Gott und die Creatur zur Realisirung des göttlichen Weltplanes zusammenwirken müßen.

§. 157. Gegensätze bezüglich der Wirksamkeit des Gebetes.

Die bezüglich der Wirksamkeit des Gebetes sich gegenüber stehenden Ansichten, von denen die eine ihm alle Wirksamkeit im Rechtfertigungswerke abspricht, da der Mensch zu seiner Rechtfertigung nur Glauben und Liebe beizubringen habe, die andere aber ihm eine vollkommen rechtfertigende, die Sacramente und die guten Werke überflüßig machende Kraft zuschreibt, beruhen auf einseitiger und unvollständiger Auffassung der Verrichtungen bei der Rechtfertigung. Der Glaube allein und die Liebe allein reicht zur Rechtfertigung nicht hin, sondern beide müssen vereiniget sein, so daß sie in einander wirken. Der Act nun, in welchem Glaube und Liebe so vereiniget sind, wie sie es sein müssen, um das ganze Rechtfertigungswerk zu vollbringen, ist das Gebet. Dieses ist im Rechtfertigungswerke das unerläßlich nothwendige verbindende Mittelglied zwischen Glauben und Handeln; und eben deswegen, weil es bloß ein Glied ist, kann es auch nicht das ganze Werk sein und für sich allein nicht volle rechtfertigende Kraft besitzen, so daß es die Sacramente und guten Werke überflüßig machte.

§. 158. Gegensätze bezüglich der Eigenschaften des Gebetes.

Gegen das reine und demüthige Gebet verstößt das sinnlich-eigennützige und hochmüthige Gebet, in welchem der Mensch Gott thörichte Wünsche vorträgt, ihn um das Gelingen sündhafter Unternehmungen anfleht u. dgl.

Dem andächtigen und geistigen Gebete widerspricht das freiwillig zerstreute oder das bloße Lippengebet. (G. C. I. 246.) Um Zerstreuungen vorzubeugen und sie unschädlich zu machen, ist es rathsam, sich auf das Gebet durch gute Intention und durch Vergegenwärtigung Gottes vorzubereiten. (Sir. 18, 23.) Wenn übrigens das bloße Lippengebet als gottwidriger Mechanismus sowohl den Anbeter als den Angebeteten verunehrt, so ist es doch noch mehr werth, als die vornehmthuende Gebetslosigkeit, weil derjenige, welcher, wenn auch blos mechanisch, betet, die Intention zu beten hat und die Pflicht der Huldigung gegen Gott erkennt und dieser Pflicht, wenn auch unwürdig, nachzukommen sucht.

Dem eifrigen Gebete steht gegenüber die Trockenheit und gänzliche Indisposition zum Gebete, welche den Frommen zur Prüfung, den Lauen zur Strafe verhängt wird; und die Gebetsscheue, ein schlimmer Zustand und ein sicheres Zeichen, daß ein ungöttliches Element sich in die Seele eingeschlichen und ihre gesunde Lebenskraft an der Wurzel angegriffen habe..

Das wirksamste Mittel gegen diese Zustände ist die Erneuerung der Liebe zu Gott.

III. Hauptstück.

Die Bethätigung des religiösen Lebens durch die äußere Gottesverehrung.

§. 159. Uebergang und Ueberblick.

Das durch Glaube, Hoffnung und Liebe begründete innere religiöse Leben des Christen, welches zunächst im Gebete sich ausspricht, offenbart sich in seiner Wirklichkeit und Wirksamkeit in der *äußeren Gottesverehrung*. Diese ist eine *unmittelbare* oder *mittelbare*, je nachdem sie sich direct auf Gott oder zunächst nur auf geschöpfliche Wesen bezieht, aus denen die Vollkommenheiten Gottes besonders hervorleuchten; eine *ordentliche* oder *außerordentliche*, je nachdem ihre Formen dem gewöhnlichen oder außergewöhnlichen Leben angehören. Daher theilt sich auch der Inhalt dieses Hauptstückes in die ordentliche, (unmittelbare und mittelbare) und in die außerordentliche Gottesverehrung ab.

I. Artikel. Ordentliche (unmittelbare) äußere Gottesverehrung.

§. 160. Begriff und Pflicht der äußeren Gottesverehrung.

Im weiteren Sinne erscheint jede gute Handlung, welche aus Rücksicht auf Gott vollbracht wird, als ein Act der *äußeren Gottesverehrung*. Im engeren Sinne versteht man unter äußerer Gottesverehrung objectiv genommen, die Gesammtheit jener Handlungen, durch welche wir nach der Vorschrift Jesu Christi und seiner Kirche unsere christliche Gesinnung in der Richtung auf Gott bethätigen sollen; subjectiv aber die wirkliche Bethätigung unserer christlichen Gesinnung durch solche Handlungen.

Ist auch die innere Gottesverehrung das Erste und Wesentlichste, so ist doch die äußere nicht ohne allen Werth, sondern sie ist uns vielmehr durch die Rücksicht auf Gott, auf unsere Natur und die Gesellschaft zur *Pflicht* gemacht. Wie der *ganze* Mensch mit Leib und Seele Gott angehört, von Gott erhalten, mit Wohlthaten überhäuft und zur künftigen Herrlichkeit vorbereitet wird, so soll auch der *ganze* Mensch auf eine seiner Doppelnatur entsprechende, d. i. innerlich-äußerliche (geistig-sinnliche) Weise Gott anbeten. Auch besteht zwischen unseren inneren Gefühlen und deren Ausdruck durch Wort, Miene, Haltung u. dgl. eine so innige Verkettung, daß erstere, besonders wenn sie lebhaft sind, nicht bestehen können, ohne sich nach Außen hin kund zu geben. Endlich erscheint die äußere Gottesverehrung als geboten, weil sie nach dem Zeugniß der Geschichte die Grundlage der menschlichen Gesellschaft und des Staates bildet. Schon Abel, Henoch, Noe errichteten Opferaltäre. Das israelitische Volk empfing von Gott selbst Vorschriften bezüglich des Gottes-

dienstes; Christus hat den Tempel besucht und durch Stiftung der Kirche und der Sacramente den Grund zu einem äußeren Cultleben gelegt; die Apostel ermahnen zur Pflege des äußeren gemeinsamen Gottesdienstes. (Hebr. 10, 25; I. Cor. 11. I. Tim. 2).

§. 161. Der kirchliche Gottesdienst.

Die äußere Gottesverehrung findet ihren würdigsten und autoritativsten Ausdruck in dem von der Kirche angeordneten und geleiteten Gottesdienste, der vorzüglich in der Darbringung des heil. Meßopfers, des Glanz- und Mittelpunctes der kirchlichen Gottesverehrung, in der Anhörung des göttlichen Wortes, im Empfange der hl. Sacramente, in frommen Gebräuchen und Ceremonien, Andachten u. dgl. besteht.

Der kirchliche Gottesdienst hat eine hohe sittlich-sociale Bedeutung: er weckt, stärkt und erhöht das religiöse Gefühl des Einzelnen; in ihm wird das Bewußtsein der Einheit Aller in Christus lebendig erhalten und feierlich dargestellt; durch ihn werden auch alle menschlichen Verhältnisse veredelt, aller Zwiespalt ausgeglichen, die von Gott zugelassene und nothwendige Ungleichheit der Stände in idealer Weise aufgehoben und der Geist wahrer Gleichheit und Brüderlichkeit genährt. Daher schließt auch die Vernachläßigung des kirchlichen Gottesdienstes nicht blos eine Verletzung der Pflichten gegen Gott, sondern auch der Pflichten gegen sich selbst, gegen den Nächsten und gegen die gesellschaftliche Ordnung in sich.

§. 162. Der häusliche Gottesdienst.

Was in der Kirche und im kirchlichen Gottesdienste im Großen geschieht, soll sich im Kleinen in der Familie wiederholen und abspiegeln. Jede Familie soll eine von demselben Glauben, der nämlichen Hoffnung und der gleichen Liebe beseelte, von Anbetung und Liebe Gottes überfließende Gemeinschaft darstellen, in welcher auch die Dienstboten als Miterlöste und Kinder des himmlischen Vaters erscheinen. Diese Form des Gottesdienstes, welche in der Urzeit der Menschheit die ausschließliche war und auch nach dem Entstehen des Priesterthums neben dem öffentlichen Gottesdienste sich durch alle Zeiten forterhielt, ist das beste Mittel, die Eintracht und den Frieden, die Zucht und Ordnung im Familienkreise zu erhalten und zu fördern und den Glauben an Gottes Gegenwart zu nähren, wird jedoch nur dann wahren Segen bringen, wenn sie nicht im Widerspruch mit der Einheit und Allgemeinheit der Kirche in Separatismus und Conventikelwesen ausartet, nicht zu bloßem Mechanismus herabsinkt, dem kirchlichen Geiste sich nicht entfremdet und die öffentliche Gottesverehrung nicht beeinträchtigt.

II. Artikel. Mittelbare Gottesverehrung.

§. 163. Verehrung der Heiligen.

Gott kann nicht blos unmittelbar in sich, sondern auch mittelbar in jenen reinen Wesen verehrt werden, die in der innigsten

Vereinigung mit ihm leben — in den Engeln und Heiligen. Die Verehrung der Heiligen, die durch besondere Erweise der Hochachtung gegen sie (sowie gegen ihre Bilder und Reliquien), durch Anrufung ihrer Fürbitte, durch Nachahmung ihres Beispieles und durch fromme Feier ihrer Feste Statt findet, kann nicht unerlaubt sein, da sie ja Bethätigung jener Liebe ist, die in allem Großen und Erhabenen Gottes Werke erblickt und auf Gott, als ihren letzten Grund zurückkehrt. (D. E. 243—245. 247. 273. 861. 866. 872. 873.)

Wie mit ihrer Verehrung, so verhält es sich auch mit der Anrufung um ihre Fürbitte. Wir rufen sie nicht an, als ob sie aus sich selbst uns helfen könnten, sondern wir rufen sie an als Solche, die Gott besonders angenehm und darum auch höchst geeignet sind, bei Gott für uns wirksame Fürbitte einzulegen. Indem die Kirche lehrt, daß es gut und heilsam sei, die Heiligen zu verehren und anzurufen (D. E. 860), hat sie dabei nicht vergessen, daß Ehre und Anbetung um seiner selbst willen (cultus latriae) nur Gott allein gebührt, weswegen sie in allen zu Ehren der Heiligen gesprochenen Gebeten unmittelbar an diesen sich wendet und auch nur diesem, jenen aber niemals das heil. Opfer darbringt (D. E. 818), und während sie zu Gott ruft: „Erbarme dich unser" zu den Heiligen betet: „Bittet für uns."

Dieser Heiligencult (cultus duliae) ist von hohem sittlichen Werthe; denn er ist nicht blos lebendiger Ausdruck der Hochachtung und Liebe gegen die Tugend, der innigen Freude über das göttliche Gnadengeschenk ihrer unausssprechlichen Glückseligkeit und des herzlichen Dankes gegen Gott für die durch dieselben der Kirche gespendeten Wohlthaten, sondern auch ein mächtiger Sporn zur Nachahmung ihres mit so vielen und herrlichen Tugenden geschmückten Lebens, welches uns bei unserer Schwäche als leichter nachahmbar erscheint, als das Leben des Gottmenschen, indem es zu unseren irdischen Verhältnissen in näherer Beziehung steht und auch das Vorurtheil abschneidet, als ob die Heiligkeit für den Menschen etwas Unerreichbares wäre.

§. 164. Verehrung der hl. Engel.

Die zweite Ordnung jener seligen Wesen, durch deren Verehrung wir Gott selbst verehren, bilden die hl. Engel. Als mit einer unverlierbaren Seligkeit begnadigten und der Gemeinschaft mit Gott sich erfreuenden Dienern und Boten am göttlichen Throne gebührt ihnen unsererseits gleiche Verehrung, wie den Heiligen, und für die geistlichen und leiblichen Wohlthaten, die sie uns von Gott ermitteln, schulden wir ihnen Liebe und Dank. „Die Engel halten die Stehenden, damit sie nicht fallen, sie helfen den Gefallenen, damit sie wieder aufstehen, sie verlassen auch den Fehlenden nicht und sind immer zur Hilfe bereit, wenn wir nur uns helfen lassen wollen. Nur vor den Verstockten zieht sich der Engel zurück, nimmt sie aber sogleich wieder in Obhut, wenn sie zur Besserung sich ent-

schließen." (Bonav.) Können wir sie auch wegen ihrer rein geistigen Natur und ihres uns weniger bekannten Lebens nicht so allseitig nachahmen, wie die Heiligen, so ist doch ihr unverbrüchlicher Gehorsam und ihre unwandelbare Treue gegen Gott für uns der würdigste Gegenstand und mächtigste Antrieb zu ihrer Nachahmung.

§. 165. Verehrung der Mutter des Herrn.

Die Würde der Gottesmutterschaft mit dem Glanze jungfräulicher Heiligkeit in sich vereinigend ist Maria über alle Chöre der Engel und Heiligen erhaben. Wegen dieser außerordentlichen Stellung verdient Maria von unserer Seite eine besondere Verehrung (cultus hyperduliae), die jedoch der Verehrung ihres göttlichen Sohnes um so weniger einen Eintrag thut, als sie ja auf diesen selbst zurückfließt, so daß mit der Mutter immer zugleich auch der Sohn geehrt wird. Wegen ihrer innigen Verbindung mit ihrem göttlichen Sohne hat Mariens Fürbitte bei diesem eine überaus große Wirksamkeit, weshalb wir sie auch vertrauensvoll um diese anrufen sollen. „Maria vermag Alles durch ihren und bei ihrem göttlichen Sohne." (Bonaventura.) Die jährlich von tausend und tausend Wallfahrern besuchten, zu Ehren Mariens erbauten Kirchen und Kapellen zeugen von dem hohen Vertrauen der Gläubigen auf Mariens Fürbitte, und die vielen Gebetserhörungen und augenfälligen Wunderbegebenheiten sind ein Beweis, daß dieses in der Verehrung und Anrufung Mariens sich aussprechende Vertrauen Gott angenehm ist.

* Der gottgefälligen Verehrung der Heiligen, der Engel und der allerseligsten Jungfrau Maria widerspricht:

a) die abgöttische Verehrung, welche von ihnen göttliche Hilfe erwartet;
b) die unwürdige Anrufung derselben, indem man sie um schädliche oder sittlich gefährliche Dinge oder ohne eigenes sittliches Streben anruft;
c) ein abergläubisches Vertrauen auf die Reliquien und Bilder der Heiligen, als ob sie Träger einer magischen Kraft wären; endlich
d) Lauigkeit und Kälte gegen sie, Verunehrung derselben in ihren Bildern und Reliquien, positiver Haß und Verachtung. (G. C. I. 247—252.)

III. Artikel. Außerordentliche Gottesverehrung.

I. Punkt. Glaubensbekenntniß.

§. 166. Positive Pflicht des Glaubensbekenntnisses.

Im weitern Sinne ist jeder Act der öffentlichen Gottesverehrung ein Glaubensbekenntniß; im engeren Sinne versteht man darunter die beabsichtigte Kundgebung des christlichen Glaubens.

Zu diesem formellen Glaubensbekenntniß verpflichtet uns die Rücksicht auf die Ehre Gottes, unser Verhältniß zur Kirche und die Liebe zum Nächsten, so oft als durch Unterlassung desselben die Ehre Gottes und das Heil des Nächsten beeinträchtiget würde, wie dies zuträfe, wenn man von der Obrigkeit (D. E. 1035) oder von einer Privatperson öffentlich um den Glauben gefragt würde, wenn das Bekenntniß voraussichtlich Andern nützen oder das Nichtbekenntniß ihnen schaden oder eine thatsächliche Verläugnung des Glaubens in sich schließen würde (Mt. 10, 32. 33; Luc. 9, 26; Rom. 10, 10). Wegen des hypothetischen Characters dieser Pflicht darf man jedoch nach dem Geiste Christi und dem Beispiele seiner Apostel jedes erlaubte und schuldlose Mittel gebrauchen, um der Verfolgung und dem Martertod auszuweichen (Mt. 10, 23. Paulus, Athanasius u. A. G. C. I. 192—194).

§. 167. Negative Pflicht des Glaubensbekenntnisses.

Es ist nie und unter keinem Umstande erlaubt, den Glauben zu verläugnen; denn die Glaubensverläugnung ist entweder, wenn bloß äußerlich, Lüge und Heuchelei, oder eine wirkliche Lossagung von Gott und Christus, und wird die Lossagung des Herrn von den ihn Verläugnenden zur Folge haben (Mt. 10, 33). Die Kirche hat die Glaubensverläugner aus ihrem Schooße ausgestossen und erst nach langer und strenger Buße wieder in denselben aufgenommen. Gleicherweise ist es nie erlaubt, eine falsche Religion zu simuliren, d. h. sich distinctiver Handlungen und Zeichen des Irr- und Unglaubens zu bedienen, indem die Simulation einer falschen Religion von selbst die Verläugnung der wahren in sich schließt. Wohl aber ist die nur die Wahrheit vorenthaltende Dissimulation erlaubt, ja kann sogar unter Umständen geboten sein, z. B. wenn weder die Ehre Gottes, noch das Heil des Menschen das Bekenntniß fordert und aus diesem nur schlimme Folgen sich ergeben würden. (Mt. 10, 16.) Jedoch ist immer Acht zu haben, daß die Dissimulation nicht als eine Verläugnung des Glaubens erscheine. (G. C. I. 195—202.)

§. 168. Sittlicher Werth des Glaubensbekenntnisses.

Im öffentlichen Glaubensbekenntnisse legt der Christ Zeugniß ab für das Höchste und Heiligste, was er kennt, und wird er der großen Verheißungen theilhaftig, die Christus an dasselbe geknüpft hat (Mt. 10, 32). Seine formelle Ausprägung und seinen vollen Gehalt erlangt es im christlichen Martyrthum, durch das nicht blos die dankbare Hingebung an den für uns in den blutigen Tod Gegangenen und die selbstverläugnende Macht des christlichen Geistes ihren reinsten Ausdruck findet, sondern in welchem auch insoferne eine welthistorische Bedeutung liegt, als es mit der Erhaltung des Christenthums und der Kirche auf das Innigste zusammenhängt. Hätten die Christen in der Verfolgung Christum verläugnet, so hätte das Christenthum schmachvoll untergehen müssen; und

hätten die katholischen Christen ihren Glauben gleich den Irrgläubigen nicht öffentlich und sichtbar, sondern blos innerlich bekannt, so hätte nothwendig die sichtbare d. h. die katholische Kirche untergehen müßen. Die Martyrer waren durch ihr lautes Bekenntniß eine Säule der Kirche, und wurden deswegen von den frühesten Zeiten an in und von der Kirche stets auf das innigste verehrt.

II. Punkt. Der Eid.

§. 169. Begriff, Eintheilung und Bedeutung des Eides.

Der Eid ist die Bekräftigung einer Aus- oder Zusage durch Berufung auf Gott als Zeugen der Wahrheit der gemachten Aus- oder Zusage. Zu seiner Giltigkeit ist vom Standpunkt der Moral der animus jurandi unerläßlich. Gewiße Betheuerungen, bei welchen keine Intention zu schwören, keine eigentliche Anrufung Gottes, auch keine vorausgegangene Aufforderung zum Schwören Statt findet, sind keine eidlichen Formeln, können aber nach Umständen Blasphemien sein. (G. C. I. 296—297).

Der Eid ist ein Bekräftigungseid (jur. assertorium), wenn sein Gegenstand etwas Vergangenes oder Gegenwärtiges ist; ein Versprechungseid (jur. promissorium), wenn sein Gegenstand etwas Zukünftiges betrifft; ein juram. contestatorium, wenn Gott einfach zum Zeugen angerufen, und ein juram. execratorium, wenn er für den Fall der Lüge oder Untreue zur Strafe herausgefordert wird; ein jur. explicitum, wenn Gott unmittelbar und ein jur. implicitum, wenn Gott mittelbar (durch seine Heiligen) angerufen wird; ein jur. simplex oder solemne, ein gerichtlicher oder außergerichtlicher, je nachdem er ohne oder mit Feierlichkeit, vor oder außer Gericht abgelegt wird; ein jur. verbale, wenn er blos in Worten, jur. reale, wenn er blos durch symbolische Formen z. B. Berührung des Evangeliums, und jur. corporale, wenn er durch Wort und Symbol geleistet wird.

Der Eid hat eine hohe religiöse Bedeutung und einen tiefen sittlichen Gehalt: er enthält ein feierliches Bekenntniß des Glaubens an den allwissenden, wahrhaftigen uud gerechten Gott und der Ehrfurcht vor ihm, und erscheint in Hinsicht auf die Ausbreitung und Herrschaft der Unwahrheit und Lüge in der Welt als das sicherste und letzte Mittel, um Unschuldige zu retten, Rechte zu schützen, Streitigkeiten zu lösen und zu beendigen, und ist deshalb nicht blos zulässig, sondern unter Umständen sogar eine Pflicht der Selbsterhaltung und der christlichen Nächstenliebe. (Hebr. 6, 16). Wenn einige Stellen des N. T. (Mt. 5, 33—37; Jac. 5, 12.) den Eid verbieten, so geschieht das von dem idealen Standpunkt aus. Wäre Wahrhaftigkeit und Treue unbedingt herrschend, so würde das einfache Ja oder Nein vollkommen genügen, und der Eid wäre vom Bösen (ἐκ τοῦ πονηροῦ), weil er aus dem durch die Lüge und Untreue herr-

schend gewordenen Mißtrauen stammt. Christus hat ja selbst einen gerichtlichen Eid geschworen (Mt. 26, 63. 64); Paulus rief wiederholt Gott zum Zeugen an; der Staat und die Kirche fordern Eide ab. Letztere hat die unbedingte Verwerfung des Eides als Irrlehre erklärt und im Einklang mit der hl. Schrift (Deut. 6, 13. Mt. 26, 63. 64. Rom. 1, 9) und Tradition den rechten Gebrauch desselben allezeit gebilligt. (D. E. 371. 415. 519. 556. 1438). Wenn einige Kirchenväter gegen den Eid sich erklärten, so geschah es ebenfalls vom idealen Standpunkt aus oder wegen des Gebrauches heidnischer Eidesformeln.

§. 170. Bedingungen der Zuläßigkeit des Eides.

Die Zuläßigkeit des Eides ist nach (Jerem. 4, 2.) an die Bedingungen der Wahrheit, Ueberlegung und Gerechtigkeit geknüpft.

1. Die Wahrheit fordert, a) daß man beim Bekräftigungseide von der Wahrheit seiner Aussage vollkommen überzeugt, beim Versprechungseide aber ernstlich und fest entschlossen sei, sein Versprechen zu halten; b) daß man beim Schwure alle Worte in ihrer gewöhnlichen und eigentlichen Bedeutung nehme, sich daher keiner Mentalreservation bediene und seine Worte nicht auf Etwas hinrichte, was nicht gemeint ist. Der Eid ist in mentem imponentis abzulegen (D. E. 1043—1045).

Dagegen verstößt: α) der falsche Eid (Meineid) d. i. die eidliche Aussage einer Unwahrheit (perjeratio) oder die Zusage einer Leistung, die man zu erfüllen gar nicht, oder nicht in der angegebenen Weise im Sinne hat (perjurium). Ohne innere Absicht (sine animo jurandi) schwören, ist nach Umständen eine leichte oder schwere Sünde (D. E. 1042). β) der Eidbruch oder die freiwillige gänzliche oder theilweise Nichterfüllung des eidlich gegebenen Versprechens. Da durch Meineid und Eidbruch die Allwissenheit, Treue und Gerechtigkeit Gottes geläugnet und der Nächste oft in seinen wichtigsten Interessen verletzt wird, so ist er, auch bei einer geringen Sache, nicht blos ein ungeheuerer Frevel gegen Gott, sondern nicht selten auch eine entsetzliche Ungerechtigkeit gegen den Mitmenschen. (Ezech. 17, 18. 19; Mal. 3, 5. D. E. 558. 1041).

2. Die Ueberlegung (judicium) fordert, daß man mit gehöriger Einsicht in die Natur, sowie in den Sinn und Inhalt des eben abzulegenden Eides, nur aus wichtigen und dringenden Gründen, sowie mit Besonnenheit und einer religiösen Stimmung schwöre. Der Christ fordert und leistet daher nur in Fällen der Noth, in der Regel nur auf Verlangen der Obrigkeit einen Eid. Diese selbst aber soll den Eid durchgehends nur in gesetzlicher Weise, unter Beobachtung der vorgeschriebenen Feierlichkeit und unter Hinweisung des Schwörenden auf die Wichtigkeit und Verantwortlichkeit des Actes als letztes Mittel zur Sicherung der Wahrheit und des Rechtes auflegen und gestatten. Unmündige, Wahnsinnige, Be-

trunkene u. dgl. sollen zur Eidesablegung weder aufgefordert, noch zugelassen werden.

Gegen diese Bedingung versündigt man sich: α) durch gewohnheitlichen Gebrauch eidlicher Formeln (Exod. 20, 7; Sir. 23, 9. 10); β) durch Leistung des Eides ohne gehörige Vorbereitung; γ) durch leichtfertige Annahme und Zuschiebung desselben. Ist es auch eine schwere Sünde, Jemanden zum Schwören aufzufordern, von dem man weiß, daß er falsch schwören wird, so kann doch der Richter auch in diesem Falle entweder auf Verlangen der Parteien oder nach gesetzlicher Vorschrift einen Eid abverlangen.

3. Die Gerechtigkeit fordert, daß die Aus- oder Zusage, die beschworen werden will, erlaubt und sittlich gut sei, mithin Alles ausschließe, was wider die guten Sitten, wider das Seelenheil, wider das Wohl der Kirche und des Staates, wider die Rechte Anderer ist oder ein vollkommeneres Gut verhindert.

Dagegen verstößt der gotteslästerliche Eid d. i. die sittlich unerlaubte eidliche Aus- oder Zusage, durch welche letztere Gott in der frevelvollsten Weise gleichsam als Mithelfer zum Bösen angesehen wird. Selbstverständlich ist ein solcher Eid nicht verbindlich.

§. 171. Verbindlichkeit des Versprechungseides.

Jeder giltige Versprechungseid zieht die schwere Verpflichtung der Erfüllung des Versprechens nach sich. (Num. 30, 3; Mat. 5, 33). Diese Verpflichtung kann als eine persönliche nicht auf Andere übergehen; wohl aber müßen die Erben die aus einem Versprechungseide entspringenden Reallasten tragen.

Damit aber der Versprechungseid verbinde, ist der animus jurandi, hinreichende Kenntniß und Ehrbarkeit des Gegenstandes, Freiheit und Fähigkeit des Schwörenden nöthig. Mithin hat der Eid keine verbindende Kraft:

a) wenn der Schwörende bezüglich der beschworenen Sache in einem wesentlichen Irrthume sich befand, ohne welchen die Zusage gar nicht geschehen wäre. Ohne Intention zu schwören oder sich zu verpflichten abgelegte Eide müßen zur Verhütung von Unrecht und Aergerniß gehalten werden, und widerrechtlich abgezwungene verbinden im Gewissen so lange, als sie nicht durch die kirchliche Autorität für ungiltig erklärt sind.

b) wenn der Gegenstand des eidlichen Versprechens ein sittlich unerlaubter ist. Einen solchen Eid erfüllen hieße zum ersten Frevel einen zweiten hinzufügen. Ist das Beschworene zum Theil gut, zum Theil nicht gut, so ist das Erstere zu vollbringen, des Letzteren dagegen muß man sich enthalten.

Die Verbindlichkeit des Eides erlischt:

a) wenn die Erfüllung des Versprechens durch unverschuldete Aenderung der Umstände entweder unmöglich oder unerlaubt geworden, oder wenn die Bedingung, an welche die Zusage

ausdrücklich geknüpft war, nicht in Erfüllung gegangen ist, oder wenn derjenige, zu dessen Gunsten der Eid abgelegt wurde, auf dessen Erfüllung freiwillig verzichtet — cessatio.

b) wenn das eidliche Versprechen von Seite desjenigen, dem der Eidleistende untergeben ist, oder dessen Rechte durch das eidliche Versprechen beeinträchtigt werden, für ungiltig erklärt wird — irritatio. —

c) wenn der Versprechungseid von der Kirche oder von demjenigen, zu dessen Gunsten er abgelegt worden ist, in eine andere gute Leistung verwandelt wird — commutatio — und

d) wenn die Kirche vermöge ihrer Binde- und Lösegewalt, namentlich in solchen Fällen, wo die Verbindlichkeit zweifelhaft, der Eid durch List und Gewalt abgenöthigt ist und die Erfüllung des Eides die öffentliche Wohlfahrt gefährden würde, die Nichtverbindlichkeit des Eides erklärt — dispensatio. —

III. Punkt. Das Gelübde.

§. 172. Begriff, Eintheilung und sittlicher Werth der Gelübde.

Das Gelübde ist ein Gott gemachtes Versprechen, wodurch sich Jemand zu einem gerathenen und vorzüglicheren Guten verpflichtet. Promissio Deo facta de bono meliori.

Man unterscheidet: a) persönliche, sachliche und gemischte Gelübde, je nachdem sie eine persönliche Leistung z. B. fasten, wallfahren, Kranke pflegen; oder eine sachliche z. B. Almosen; oder eine gemischte z. B. fasten, um aus dem dadurch Ersparten Almosen geben zu können, zum Gegenstand haben; b) bedingte, zu denen auch das Strafgelübde (votum poenale) zu rechnen ist, und unbedingte; c) zeitweilige und lebenslängliche; d) ausdrückliche (explicita) und stillschweigende (implicita) d. i. solche, die einer andern Handlung annex sind z. B. das votum castitatis dem Empfange der höheren Weihen; e) feierliche und einfache, je nachdem sie mit dem Eintritt in einen von der Kirche approbirten religiösen Orden oder mit dem Empfange der höheren Weihen verbunden sind oder nicht.

Die Gelübde, deren Zuläßigkeit und religiös-sittlichen Werth man häretischerseits mit Unrecht bestritten hat, sind nicht blos vortreffliche Tugendmittel, durch die dem so leicht beweglichen Willen des Menschen eine festere Richtung auf das Gute gegeben wird, sondern auch eigentliche Tugenden, indem in ihnen ein herrliches Bekenntniß der göttlichen Oberherrlichkeit über den Menschen und sein Eigenthum enthalten ist und sich ein tiefer sittlicher Ernst, eine thatkräftige Frömmigkeit, eine hohe Stufe der hl. Liebe, ein mächtiges Verlangen nach göttlicher Hilfe und sittlichem Fortschritt ausprägt. Sie finden daher auch in der hl. Schrift durch ausdrückliche Anempfehlung (Gen. 28, 20. Lev. 27. Ps. 75, 12) und durch das Beispiel des hl. Paulus (Act. 18, 18; 24, 17), sowie in der kirchli-

chen Lehre (D. E. 746. 1090.) und in dem allgemeinen menschlichen Bewußtsein von der Gottgefälligkeit derselben ihre Bestätigung.

§. 173. Erfordernisse zur Giltigkeit eines Gelübdes.

Diese betreffen sowohl den Gelobenden, als auch den Gegenstand des Gelübdes.

Von Seite des Gelobenden wird erfordert, daß er nicht blos einen guten Vorsatz machen, sondern durch ein Versprechen Gott gegenüber sich wirklich verpflichten wolle, (animus vovendi G. C. I. 305. 306.); daß er hinreichende Kenntniß der zu gelobenden Sache habe und daß er nicht von außen durch einen Dritten zur Ablegung des Gelübdes widerrechtlich gezwungen worden sei. Wahnsinnige, Betrunkene, Unmündige sind demnach unfähig zu einem giltigen Gelübde. Der Irrthum in Bezug auf Nebenumstände und Nebenzwecke, ferner eine geringe, gerechte oder von einer natürlichen Ursache herrührende Furcht macht ein Gelübde nicht ungiltig.

Von Seite des Gegenstandes wird gefordert, daß er die moralische Tragkraft des Gelobenden nicht übersteige; daß er nicht nur nicht bedeutungslos oder sündhaft, sondern gut, ja dem moralischen Werthe nach vorzüglicher sei, als sein contradictorischer Gegensatz, und daß er nicht in einem ohnehin schon Gebotenen oder Nothwendigen bestehe. Das ohnehin Pflichtmäßige (z. B. die gebotenen Fasttage halten) oder das minder Gute (z. B. das Gelübde zu heirathen) kann nur für einzelne Personen in besonderen Verhältnissen als das relativ Bessere Gegenstand des Gelübdes werden, wodurch dann in Bezug auf das Erstere eine doppelte Verpflichtung entsteht. Gelübde zu einer schlechthin gleichgiltigen Sache wären eine Verunehrung und Gelübde zu einer bösen Sache oder aus böser Absicht wären eine Lästerung Gottes. (G. C. I. 307—311).

§. 174. Verbindlichkeit der Gelübde.

Die unausbleibliche Wirkung eines giltigen Gelübdes ist die Verpflichtung, das Gelobte nach Möglichkeit zu halten, eine Verpflichtung, die aus der Natur des Gelübdes als eines Versprechens von selbst hervorgeht und von der hl. Schrift nachdrücklichst eingeschärft wird. (Deut. 23, 21—23). Die Nichterfüllung eines Gelübdes wäre eine auffallende sittliche Untreue und diese ein Beweis von Leichtsinn, sittlicher Charakterlosigkeit oder schwachem Glauben an Gottes Allwissenheit und Gerechtigkeit. Was die Größe und den Umfang der Verbindlichkeit, sowie die Art und Weise ihrer Erfüllung betrifft, so richtet sie sich besonders nach der Intention des frei Gelobenden und nach der größeren oder geringeren Wichtigkeit des Gegenstandes. Ist die Zeit der Erfüllung festgesetzt, so muß sie auch als ein Theil des Gelübdes gewissenhaft eingehalten werden; wenn nicht, so darf die Erfüllung ohne wichtige Gründe

nicht verschoben werden. (Deut. 23, 22). Bedingte Gelübde verbinden erst nach der vollkommenen Erfüllung der Bedingung, deren Eintritt aber abzuwarten ist und nicht eigenmächtig gehindert werden darf. Persönliche Gelübde verpflichten nur den Gelobenden, mit Rücksicht auf Andere gemachte werden nur mit Zustimmung der Letzteren verbindlich, sachliche Gelübde gehen ex justitia auf die Erben über, welche jedoch nicht ultra vires haereditatis verpflichtet sind.

Die Verbindichkeit der Gelübde kann von selbst entweder ganz oder theilweise aufhören: wenn ein wesentlicher Irrthum bezüglich des gelobten Gegenstandes bei Ablegung des Gelübdes obwaltete; wenn die Erfüllung des Gelübdes ganz oder theilweise physisch oder moralisch unmöglich oder minder gut oder sittlich gleichgiltig geworden ist; wenn der Grund oder Endzweck desselben hinwegfällt und die gesetzte Bedingung sich nicht erfüllt, wenn eine außerordentliche Schwierigkeit der Gelübdeablegung eintritt oder der für die Verbindlichkeit festgesetzte Termin abgelaufen ist. Desgleichen erlöschen durch Profeßleistung alle vorher abgelegten persönlichen Gelübde. (G. C. I. 319—325).

Die Verbindlichkeit der Gelübde kann aber auch von Anderen gelöst werden:

a) durch Irritation von Seite desjenigen, dessen Gewalt der Wille des Gelobenden (irrit. directa) oder der Gegenstand des Gelübdes (irrit. indirecta) unterliegt. Die directe hat annullirende, die indirecte bloße Suspensivkraft. Direct können irritirt werden die Gelübde unmündiger Kinder von Seite der Eltern oder des Vormundes, die Gelübde der Religiosen von Seite des betreffenden Klostervorstandes mit Ausnahme des Gelübdes in einen strengeren Orden zu treten; indirect die Gelübde der majorennen, aber noch unter der Gewalt der Eltern stehenden Kinder durch diese, die eines Gatten durch den Mitgatten in Bezug auf die gegenseitigen Rechte und Pflichten, die der Dienstboten durch ihre Herrschaft, die der Untergebenen durch die kirchlichen Oberen, woferne die Gelübde der Untergebenen in die persönlichen oder dinglichen Rechte der Oberen eingreifen. Eine auf bloßer Willkür beruhende Irritation ist zwar giltig, aber unerlaubt. (G. C. I. 326—331);

b) durch Commutation, wenn nämlich statt der gelobten Leistung eine andere an sich bessere, Gott wohlgefälligere und den sittlichen Bedürfnissen des Gelobenden entsprechendere übernommen wird. Ist das Substituirte unzweifelhaft besser, so kann der Gelobende solche Commutation selbst vornehmen; zweifelt man aber daran oder ist das Substituirte minder oder gleich gut, so ist die kirchliche Autorität hiezu erforderlich. Das zu Gunsten eines Dritten abgelegte und acceptirte Gelübde kann nur mit dessen Zustimmung commutirt werden. Durch das dem ersteren substituirte zweite wird jenes gänzlich aufgehoben (G. C. I. 337—339).

Indeß kann der Gelobende immer wieder auf das ursprüngliche Object des Gelübdes zurückkommen.

c) durch Dispensation oder Nachlassung des Gelübdes von Seite der Kirche auf Wunsch und Antrag des Gelobenden und aus gerechten Gründen d. h. zur Förderung der Ehre Gottes oder zur Wohlfahrt der Kirche, des Staates oder des Gelobenden. Eine ohne hinlängliche oder blos auf falsch unterstellte Gründe ertheilte Dispense ist weder erlaubt noch giltig. Die Macht zu dispensiren übt der Papst für die ganze Kirche, der Bischof für seine Diöcesanen, der Abt für die Mönche seines Klosters. Jedoch ist es ordentlicher Weise dem Papste vorbehalten, zu dispensiren von den feierlichen Gelübden und den Gelübden des Eintritts in einen approbirten Orden, vollkommener und lebenslänglicher Keuschheit, der Wallfahrt nach Jerusalem, nach Rom und Compostella. Alle diese Gelübde müßen aber unbedingt, ganz frei und vollständig abgelegt und ihre Giltigkeit über allen Zweifel erhaben sein, um der Reservation des Papstes zu unterliegen. (G. C. I. 332—336).

Anhang.

§. 175. Gegensätze gegen die christliche Gottesverehrung im engeren Sinne.

Die Gegensätze gegen die christliche Gottesverehrung im engeren Sinne theilen sich in zwei Hauptarten: in Gegensätze per excessum (abergläubische Gottesverehrung) und in Gegensätze per defectum (Irreligiösität).

1. Der Aberglaube (cf. §. 130.), welcher sich in falschen Ansichten über Gottes Eigenschaften, über unser Verhältniß zu den guten und bösen Geistern, sowie in unzuläßigem Gebrauche hl. Gegenstände oder in dem sündhaften Streben äußert, über die Zukunft oder das Jenseits Aufschlüsse zu erhalten oder zu unheiligen Zwecken gewisse wunderbare Wirkungen hervorzubringen, befaßt die Abgötterei, die Wahrsagerei, die Zauberei, die s. g. vana observantia die Nekromantie, die Beobachtung der Träume und das Looswerfen in sich.

Die Abgötterei, welche die Gott allein gebührende Verehrung unmittelbar oder mittelbar auf ein Geschöpf überträgt, ist als Majestätsverbrechen unter allen Umständen eine schwere Sünde.

Die Wahrsagerei (divinatio) will unenthüllbare Geheimnisse oder wahrhaft Zukünftiges, nicht schon in seinen Ursachen Existirendes und darum durch menschliche Conjectur nicht Erkennbares, sondern von der freien göttlichen oder menschlichen Willensentscheidung Abhängiges durch ein Geschöpf erfahren, und ist, weil sie dem Geschöpfe Allwissenheit beilegt und es somit indirect wie Gott ehrt, ein (wenn nicht durch Unwissenheit und Geistesrohheit) durch nichts zu entschuldigendes Verbrechen. (G. C. I. 263—266.)

Dasselbe gilt von der Zauberei (Magie), welche zu eigenem und fremdem Nutzen oder zur Beschädigung Anderer (maleficium, philtrum) Wirkungen hervorzubringen sucht, welche die Kräfte der Natur und aller creatürlichen Wesen übersteigen (Exod. 22, 18. G. C. I. 267—270).

Der Wahnglaube (vana observantia) besteht darin, daß man durch Anwendung eitler, unnützer, selbsterdachter Mittel unverhältnißmäßige Wirkungen hervorbringen, z. B. sich durch gewisse Zeichen oder Kräuter hieb- und schußfest, im Spiele glücklich zu machen, ohne Bußgeist Gottes Zorn abwenden will u. dgl. (G. C. I. 253—262.)

Gleich sündhaft ist die mit Tischklopfen, Tischrücken und Psychographie verbundene Nekromantie, durch die man den erlaubten Verkehr mit den Wesen der jenseitigen Welt in ein vorwitziges Befragen und Anrufen derselben verwandelt (G. C. I. 271—272; 277—279).

Ist auch die Beobachtung der Träume an sich noch nicht Aberglaube, so wird sie es, wenn man dieselben als gewöhnliche, um alltäglicher Zwecke willen gegebene Zeichen und Mittel göttlicher Offenbarungen betrachtet und behandelt (Deut. 18, 10). Aehnlich verhält es sich mit dem Looswerfen. Es ist nicht zu beanstanden, wenn es dazu angewendet wird, um Gegenstände unter mehrere Personen zu vertheilen oder gemäß gegenseitiger Verabredung einen Rechtsstreit zu entscheiden (Prov. 18, 18); sündhaft aber ist es, wenn man dadurch verborgene Dinge erkennen (Luc. 1, 9), und im gewöhnlichen Leben unzuläßig, wenn man dadurch den göttlichen Willen ermitteln will.

Die Anwendung des animalischen Magnetismus ist nur dann zuläßig, wenn der Magnetiseur und Magnetisirte denselben als natürliches und nützliches Heilmittel ansehen und als solches gebrauchen; wenn sie sich nichts die Ehrbarkeit Verletzendes erlauben, und wenn sie jeder Dazwischenkunft des Teufels entsagen. Unzuläßig und schwer sündhaft ist sie, wenn der Magnetismus als Mittel gebraucht wird, wahrzusagen, unsichtbare Dinge zu schauen, Aufschlüße über religiöse Fragen zu geben, Seelen der Abgeschiedenen aufzurufen u. s. w. (G. C. I. 273—276).

2. Die Irreligiösität, welche unmittelbar oder mittelbar auf die Entehrung und Verachtung Gottes abzielt, faßt die Versuchung Gottes, die Gotteslästerung, das Sacrilegium und die Simonie in sich.

Die Versuchung Gottes ist die Erwartung einer göttlichen Wirkung ohne Anwendung der zu Gebote stehenden natürlichen Mittel und Zwischenursachen und mit der bewußten Absicht, eine angezweifelte göttliche Eigenschaft zu erproben. Dies kann auf directe und indirecte Weise durch Wort und That, selbst durch das Gebet geschehen. Die Versuchung Gottes ist schwer sündhaft; denn sie zeugt einerseits von Hochmuth und Selbstüberschätzung, anderer-

seits von Geringschätzung Gottes, dem man zumuthet, ohne zureichenden Grund wunderthätig in das Gebiet der Natur und Freiheit einzugreifen. (Deut. 6, 16. Mt. 4, 5 ff. G. C. I. 290.)

Die Gotteslästerung oder Blasphemie ist eine Verunehrung Gottes in Worten oder Zeichen. Sie heißt häretisch, wenn durch sie Gott Etwas beigelegt wird, was ihm nicht zukömmt, oder abgesprochen, was ihm eignet; verwünschend (imprecativa), wenn durch sie Gott direct oder indirect verflucht wird; entehrend (dehonestativa), wenn man von Gott oder göttlichen Dingen schimpflich, verächtlich und unehrerbietig spricht. Hat man bei der Blasphemie die Intention, Gott zu entehren, so begeht man ein todeswürdiges Verbrechen. (Lev. 24, 16) Gewisse Flüche und Verwünschungen, die von rohen Menschen im Zorne gebraucht zu werden pflegen, sind als keine Blasphemien zu betrachten, wenn ihnen die Absicht, Gott zu lästern, und die Aufmerksamkeit auf ihren Sinn fehlt Sie sind aber mehr oder weniger sündhaft, je nach ihrer Veranlassung, dem Grade der Aufmerksamkeit auf ihren Sinn und den vorauszusehenden Folgen. Wie sie, so soll man auch das unehrerbietige Aussprechen heiliger Namen vermeiden. (Sir. 23, 10. G. C. I. 293.)

Das Sacrilegium ist im Allgemeinen die Entweihung einer gottgeweihten Person, Sache oder Oertlichkeit — persönliches, sachliches und örtliches Sacrilegium.

Das persönliche findet Statt durch eine wissentlich und böswillig verübte körperliche Mißhandlung eines Klerikers und durch eine Wollustsünde, welche von oder mit einer durch höhere Weihe oder Gelübde zur Keuschheit verpflichteten Person durch die That oder bloß durch den Willen begangen wird.

Eines sachlichen Sacrilegiums macht man sich schuldig: durch ungiltige oder unerlaubte Ausspendung oder durch unwürdigen Empfang eines Sacramentes; durch Mißbrauch, Profanation oder physische Zerstörung der zur Feier des Meßopfers, zur Spendung der Sacramente eigens geweihten Gefäße und Gegenstände, z. B. Kelche, Meßgewande, Crucifixe, Reliquien; durch Diebstahl oder Raub solcher Gegenstände, sowie derjenigen Dinge, die unter dem Schutzrechte der Kirche stehen (D. E. 579. 580); durch Mißbrauch der Aussprüche der hl. Schrift zu irreligiösen Zwecken oder unanständigen Späßen und unsittlichen Dingen.

Ein örtliches Sacrileg begeht man: durch an einem geweihten Orte (Kirche, Kirchhof) verübte gewaltsame und ungerechte Blutvergießung; durch eine vollendete Unzuchtssünde, durch gewaltsamen Einbruch, durch Verletzung des kirchlichen Asylrechtes und durch profane Handlungen, die entweder ihrer Natur nach mit der Heiligkeit des Ortes unvereinbar oder zufolge positiver Rechtsbestimmungen unzuläßig erscheinen, z. B. Gastmähler, weltliche Gerichte, Volksversammlungen.

Die Größe der Sündhaftigkeit des Sacrilegs bemißt sich theils nach der Heiligkeit und Würde des Objects, theils nach der Absicht und Erkenntniß des Subjectes, theils nach Art und Grad der Verletzung. Die entsetzlichsten Sacrilegien betreffen die Eucharistie (I. Cor. 11, 27. G. C. I. 281—284).

Die Simonie ist der strebsame Wille, Geistliches oder mit Geistlichem Verbundenes (D. E. 301. 306. 337. 265) zum Gegenstande des Handels zu machen, wobei Geld oder Geldeswerth (munus a manu), Versprechungen oder Empfehlungen (munus a lingua), sowie nichtschuldige Dienstleistungen (munus ab obsequio) als Mittel dienen. Man unterscheidet die conventionelle Simonie, welche auf einem Vertrage beruht und die entweder eine reine (pure conventionalis) ist, wenn der abgeschlossene Vertrag von keiner Seite in Vollzug gesetzt worden ist; oder eine gemischte, wenn dies blos von einem Theile, oder eine wirkliche (realis), wenn es von beiden Theilen geschehen ist; und die mentale, die auf keinem Vertrag beruht, sondern in irgend einer Dienstleistung, Schenkung, überhaupt in einer äußeren Handlung besteht, bei welcher die ihr zu Grunde liegende simonistische Intention äußerlich nicht offenbar wird. Verwandt damit ist die verschleierte (sim. palliata), bei der es sich beide Theile gleich angelegen sein lassen, den simonistischen Character ihres Vertrages zu verbergen (D. E. 1062. 1063). Durch kirchenrechtliche Bestimmungen ist auch die sim. confidentialis, vermöge welcher Jemand ein ihm angebotenes oder verliehenes Beneficium einem Andern abtritt mit der Bedingung, daß er es später ihm selbst oder einem Dritten wieder abtrete oder daß er einen Theil der Einkünfte desselben entweder ihm oder einem Andern zufließen lasse, sowie auch der Pfründetausch, der Vorbehalt eines Beneficiums zu Gunsten eines Dritten, der Vorbehalt einer jährlichen Pension u. dgl. verboten, woferne dieses eigenmächtig, ohne höhere Genehmigung oder im Widerspruche mit den canonischen Bestimmungen geschieht (G. C. I. 285—292).

Die Simonie widerstreitet wie dem Rechte, so auch der Sittlichkeit; denn durch sie würdigt der Mensch das Geistliche zu einem Gegenstande weltlichen Handels herab (Act. 8, 20), wirft sich zum Herrn der geistlichen Güter auf (I. Cor. 4, 1) und handelt gegen den ausdrücklichen Befehl Christi: gratis accepistis, gratis date (Mt. 10, 8). Wie an sich verwerflich, so ist sie auch in ihren Folgen höchst schädlich, indem durch sie alle Ordnung in der Kirche, alle Achtung und aller Gehorsam aufgehoben wird. Darum hat auch die Kirche die strengsten kirchlichen Strafen auf die conventionelle und confidentielle Simonie gelegt.

Zweiter Abschnitt.

Das christliche Einzelleben im Verhältniß zur eigenen Person.

§. 176. Uebergang und Ueberblick.

Wie der Mensch Pflichten hat gegen Gott, so hat er auch solche gegen sich selbst, und zwar nicht blos nach den beiden Beziehungen seines geistig-leiblichen Seins, sondern auch in irdisch-socialer Beziehung; daher auch in diesem Abschnitte das Einzelleben des Christen nach seiner geistigen, leiblichen und irdisch-socialen Beziehung in Betracht zu ziehen ist.

I. Hauptstück.

Das christliche Einzelleben im Verhältniß zur eigenen Person in geistiger Beziehung.

§. 177. Eintheilung.

In geistiger Beziehung ergeben sich für den Christen in Bezug auf seine eigene Person sittliche Verhältnisse und Tugenden, die sich enge an die theologischen Tugenden anschließen. Der Glaube flößt dem Menschen das Bewußtsein hoher Würde ein, und dieses Bewußtsein treibt ihn zur Selbstachtung. Die Hoffnung setzt das Gefühl allseitiger Abhängigkeit des Menschen von Gott voraus, und dieses Gefühl erzeugt die Demuth, die Liebe Gottes hat die Selbstliebe zur Voraussetzung, da in der lebendigen Gottesliebe das Selbst nicht untergehen soll, sondern frei fortzubestehen bestimmt ist. Sonach handelt dieses Hauptstück von der christlichen Selbstachtung, von der christlichen Demuth und der christlichen Selbstliebe.

I. Artikel. Christliche Selbstachtung.

§. 178. Wesen und Werth.

Die christliche Selbstachtung ist die Anerkennung der sittlichen Würde und Bestimmung, die der Christ im Lichte des christlichen Glaubens und Bewußtseins hat. Mit ihr hängt unzertrennlich zusammen die Achtungsforderung. Die eine wie die andere beziehen sich auf die ganze Summe der in den Menschen ausgegossenen Gnade, insbesondere auf seine Erhöhung zum Geiste und seine Befähigung zur Kindschaft Gottes (Gal. 3, 26; Rom. 8, 16); ferner auf die ganze Summe jener besonderen Gnaden und Gaben, die ihm durch den Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher nach seiner Individualität zu Theil geworden sind (I. Cor. 7, 23. 6, 15); endlich

auf Alles, was der Mensch mit der Gnade mitwirkend geworden ist und gewirkt hat.

Ihr sittlicher Werth erhellt, wie aus den angegebenen Beziehungen oder Motiven, so auch aus ihren Wirkungen, indem sie das wirksamste Mittel ist, den Menschen gegen die Verlockungen der Sünde und des Lasters, vor Selbstentwürdigung und Niederträchtigkeit zu schützen, zur Erfüllung der Pflichten seines sittlichen Wirkungskreises, zum Fortschritt und zur Beharrlichkeit in der Tugend anzuspornen und mehr und mehr zu erheben, zu heiligen und zu veredeln.

§. 179. Pflicht der christlichen Selbstachtung.

Die Pflicht der christlichen Selbstachtung ergibt sich:

a) aus der Pflicht der Achtung des Göttlichen und Heiligen. Wer von Selbstachtung lassen und von all dem Großen, das in ihm ist, nichts fühlen und wissen wollte, der würde eine nicht geringe Rohheit des Geistes, Fühllosigkeit des Herzens, Knechtschaft der Seele, ja eine volle Hingegebenheit des Willens an das Niedrige und Entwürdigende bekunden;

b) aus der allgemeinen Pflicht, all das anzustreben, was zur Erfüllung der irdischen Bestimmung und Lebensstellung nothwendig ist. Wer aber seinen Wirkungskreis ausfüllen, namentlich auf seine Mitmenschen sittlich wohlthätig einwirken und auch das Würdige nicht mißachten lassen will, bedarf der Selbstachtung;

c) aus dem Beispiele und den Hinweisungen und Aufforderungen des Heilandes und seiner Apostel. (Joh. 18, 22. 23. I. Petr. 1, 14—25. I. Cor. 8, 19. 20; 15. 10; 11, 12.)

§. 180. Gegensätze der christlichen Selbstachtung.

Die christliche Selbstachtung findet ihren nächsten Gegensatz in dem Mangel an höherem Selbstgefühle, der entweder im Mangel der Erkenntniß der Menschen- und Christenwürde oder in einer sträflichen, durch sündhaften Wandel verursachten Fühllosigkeit und Gleichgiltigkeit gegen alles Würdige und Achtungswerthe seinen Grund hat. Wer nach begangener Schandthat sich selbst mit tiefer Selbstverachtung straft, der ist sich seiner höheren Würde noch bewußt; wer aber nach derselben keine Regung der Scham, keinen Unwillen gegen sich selbst in sich verspürt, vielmehr seiner schlechten That sich rühmt, verräth tiefe moralische Versunkenheit.

Daran reiht sich der andere Gegensatz, die Niederträchtigkeit, die im vorsätzlichen Verläugnen und Wegwerfen der Menschenwürde und in der Hingabe der Person als Mittel zu entehrenden Zwecken besteht. Sie zerstört den Keim der Tugend, erschwert die Bekehrung und ist selbst der öffentlichen Sicherheit gefährlich. Durch weise Erziehung und sorgfältige Selbstbeobachtung kann dieser Verirrung am sichersten vorgebeugt werden.

Auf der andern Seite widerstrebt auch die Eitelkeit oder das Wohlgefallen an solchen Dingen, die gar keinen oder keinen inneren Werth haben, z. B. Haar- und Bartwuchs, ein neues Kleid u. dgl., der christlichen Selbstachtung, die nur das wahrhaft Würdige achtet.

II. Artikel. Christliche Demuth.

§. 181. Begriff und Wesen der christlichen Demuth.

Die Demuth ist nichts Anderes, als das aus dem Glauben kommende wahre Erkennen und willige Anerkennen unserer gänzlichen Abhängigkeit von Gott, sowie unserer allseitigen Unvollkommenheit und Gebrechlichkeit. Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit. S. Bern. Da der Demüthige in sich nur das wahrhaft Geringe als geringe, was aber in ihm groß und gut ist, auch als solches anerkennt und es auf Gott zurückführt: so ist die Demuth mit wahrer Selbstachtung nicht blos vereinbar, sondern nothwendig verbunden und von Schwäche, Wegwerfung, Niedertracht, Furchtsamkeit und Blödsinn weit entfernt (Mt. 18, 4). Hat auch diese wie jede andere Tugend ihren Sitz in der Verborgenheit des Herzens, so gibt sie sich doch unbewußt durch äußere Zeichen, durch Höflichkeit im Umgange, durch Herablassung gegen Untergebene, durch Milde in der Beurtheilung der Fehler und Gebrechen Andereer zn erkennen.

§. 182. Nothwendigkeit und Werth der Demuth.

Die Nothwendigkeit der Demuth ist schon im Wesen des Christenthums als einer Erlösungsanstalt für Erlösungsbedürftige gesetzt; wer sich demnach nicht als erlösungsbedürftig, mithin als geringe anerkennt, der kann ein Christ nicht werden, und wenn er es ist, nicht bleiben (Mt. 18, 3). Die Demuth, ohne welche die theologischen Tugenden nicht entstehen, und nicht bestehen können, ist auch der Inbegriff, der Grund, die Nahrung und Würze der sittlichen Tugenden, sowie die unerläßliche Bedingung aller Bekehrung und Neubelebnng durch die Gnade, alles Beharrens im Guten, alles Strebens nach Selbstvervollkommnung und alles gedeihlichen Einwirkens auf Andere. Daher werden wir durch das Gebot und Beispiel Christi (Mt. 11, 29; 23, 12), sowie durch die Ermahnungen (I. Petr. 5, 5; Phil. 2, 3; II. Cor. 3, 5) und Beispiele (Luc. 5, 8. I. Cor. 15, 8. 9) der Apostel dringendst zur Uebung der Demuth aufgefordert. Ebenso stellen alle Geisteslehrer die Demuth als das unerläßliche Fundament des sittlichen Tugendgebäudes dar. Diese Tugend findet sich auch bei allen Heiligen und denjenigen Männern und Frauen, die den Geist des Christenthums in sich aufgenommen haben; aber auch nur bei diesen, da sie eine specifisch christliche Tugend und der heidnisch-rationalistischen Moral mehr als jede andere Moraltugend fremd ist. Zu ihrer schwierigen Erlangung und Bewahrung ist wahre Selbsterkenntniß, Gebet und fort-

währende Uebung dessen, was unserer von Haus aus stolzen Natur widerstrebt, nothwendig.

Ihr sittlicher Werth besteht vorzüglich darin, daß sie nicht blos die Hauptwurzel der Sünde, den Hochmuth, ertödtet, sondern auch christliche Erkenntniß und Gesinnung, gehorsamen und bußfertigen Sinn, Geduld und Ergebung in Gottes Willen, Verlangen nach Gnade, Mißtrauen gegen sich, christliche Liebe und Dienstfertigkeit, Gehorsam und Sanftmuth erzeugt.

§. 183. Gegensätze der christlichen Demuth.

Als solche erscheinen:

a) Die heuchlerisch frömmelnde Demuth, die zwar äußerlich alle ihre Verdienste auf Gott bezieht, aber unter diesem Aushängschilde sich selbst und Andern ihre Vorzüge vorzählt;

b) die stolze Demuth, vermöge welcher der Mensch ungeachtet des Bewußtseins um seine Vorzüge wohl Alle über sich setzt, dabei aber den Ruhm seiner Bescheidenheit sucht;

c) der Ehrgeiz (Gefall- und Ruhmsucht) oder das unmäßige Streben nach Anerkennung unserer wahren und vermeintlichen Vorzüge durch Andere (Mt. 23, 5. Luc. 20, 46);

d) der Stolz oder das selbstgefällige Verweilen des Menschen bei seinen wirklichen oder vermeintlichen Vorzügen, ein sich selbst die Ehre Geben ohne Hinblick auf Gott, dem alle Ehre gebührt (Tugend-, Wissensstolz, Selbstvergötterung). Der Stolz heißt Hoffart, insoferne er sich nach Außen geltend macht und ausbreitet; Hochmuth, wenn er verbunden ist mit Vornehmheit, mit Geringschätzung und Verachtung Anderer. Der Stolz hat seine Grade. Der vollendete Stolz, vermöge welchem der Mensch Gott und seinen Stellvertretern die Unterwerfung verweigert und das Gute, das in ihm ist, theoretisch oder praktisch nicht auch als Werk der Gnade, sondern ausschließlich als eigenes Werk anerkennt, ist Todsünde und aller Todsünden Anfang und Ursprung (Tob. 4, 14); er entfernt den Menschen am weitesten von der göttl. Erbarmung, hindert Buße und Besserung, macht bei Gott (Prov. 16, 5; Jac. 4, 6) und Menschen (Sir. 10, 7.) verhaßt und schließt vom Himmelreiche aus (Mt. 18, 3). Der unvollendete Stolz, der in einem ungeordneten Wohlgefallen an wirklichen oder vermeintlichen Vorzügen besteht und nicht so fast aus Bosheit, als aus menschlicher Schwachheit entspringt, ist an sich eine läßliche Sünde, kann aber per accidens eine Todsünde werden. — Der Stolz, dessen Aeußerungen ebenso mannigfaltig, als seine Früchte zahlreich und böse sind, ist ein bis zum letzten Athemzuge des Menschen zu bekämpfender Feind der Seele. (G. C. I. 165).

III. Artikel. Christliche Selbstliebe.

§. 184. Wesen und Pflicht der christlichen Selbstliebe.

Dem Menschen ist nicht blos das Gefühl der Achtung, sondern auch das Verlangen angeboren, den Besitz seines Daseins zu sichern und zu genießen. Dies Verlangen ist die natürliche Selbstliebe, welche allen lebenden Wesen gemeinsam die Grundlage der christlichen Selbstliebe bildet. Dieseist das von der göttlichen Gnade geweckte, gestärkte, bestimmte, andauernde und wirksame Streben, sein eigenes zeitliches und ewiges Wohl nach den Aussprüchen der von der göttlichen Offenbarung erleuchteten Vernunft zu fördern. Ihr nächstes und unmittelbarstes Object ist die Seele und die geistigen Güter, das secundäre und bedingte ist der Leib und die leiblichen Güter. Beide Objecte müßen aber geliebt werden um Gotteswillen, wodurch sich die christliche Selbstliebe wesentlich von der Selbstsucht unterscheidet.

Weil es ohne christliche Selbstliebe keine treue Pflichterfüllung und beharrliche Tugendübung giebt, so ist sie eine unerläßliche Bedingung des Heiles und als Ausfluß der Gottesliebe und Maßstab der Nächstenliebe wie diese zur Pflicht gemacht. (Mt. 22, 39).

§. 185. Eigenschaften und Werth der christlichen Selbstliebe.

Die christliche Selbstliebe ist ihrer Natur nach

a) religiös d. h. der Christ liebt sich in Gott, bezieht den Besitz und Genuß der Gnade und Liebe Gottes als einen gottgegebenen auf Gott und strebt immer mehr nach Gotteserkenntniß, Gottesliebe, Gottesdienst, Gottesgenuß;

b) allseitig d. h. sie geht auf die Entwickelung, die Thätigkeit und den Genuß des ganzen Menschenwesens, zunächst des geistigen, dann aber auch des leiblichen und zwar des letzteren stets im Zusammenhange mit dem ersteren. Uebrigens geht sie nicht blos auf Genuß, sondern auch auf Kampf, Ringen und Streben nach dem Besitz wahrer Güter;

c) weitherzig, gegen alle Welt liebreich aufgethan, da sie ja nach göttlicher Anordnung und nach dem Bedürfnisse gegenseitiger Unterstützung der Menschen zu keinem Insichsein, sondern zu einem Zusammensein bestimmt ist.

Mit diesen Eigenschaften ausgestattet ist die christliche Selbstliebe von hohem sittlichen Werthe. Sie bildet einen Haupthebel, der den Menschen in Bewegung setzt, sich fortschreitend zu entwickeln und zu vervollkommnen, sich das zuzuwenden, was ihn veredelt und beseligt und mit Allem, was zur wechselseitigen Ergänzung und Bethätigung nöthig erscheint, in nähere Gemeinschaft zu treten. Ueberdies ist sie Vermittlerin aller Gottes- und Nächstenliebe, weil durch sie der Mensch zur Lobpreisung der Güte Gottes und zur Mitfreude und zum Mitleiden an dem Wohle und Wehe des Nächsten sich aufgefordert fühlt.

§. 186. Gegensätze der christlichen Selbstliebe.

Im Gegensatze zu der wahren, christlichen Selbstliebe erscheint:

a) die einseitige und ungeordnete Selbstliebe, gemäß welcher der Mensch mit Geringschätzung der höheren Güter der Seele sein Streben blos oder vorzugsweise auf die Wohlfahrt der sinnlichen Natur und auf den Genuß irdischer Güter richten würde. Eine solche Selbstliebe wäre ebenso unvernünftig als unchristlich und nur ein sprechender Beweis tiefer Verschlungenheit in die Sinnlichkeit (Mt. 16, 26). Solch ungeordnete Selbstliebe findet auch da statt, wo der Mensch mit gänzlicher Vernachläßigung der leiblichen Pflege unter dem Scheine von Weisheit nur die geistige erstrebt (Col. 2, 23).

b) die Eigenliebe oder Selbstsucht, wobei der Mensch in Selbsteingenommenheit Gott fast ganz außer Augen läßt, dem Nächsten nur mit Kälte begegnet, dabei Alles auf sich bezieht und für sich auszubeuten und zu genießen strebt. Als directer Gegensatz der christlichen Selbst-, Gottes- und Nächstenliebe bringt sie den Menschen mit sich, mit Gott und dem Nächsten in Zwiespalt.

c) der Selbsthaß oder die Anfeindung seiner selbst, verbunden mit der Geneigtheit, das eigene Leben zu zerstören. Er verräth eine durch fortgesetzte wilde Selbstsucht zu einer durch und durch anfeindenden Kraft gewordene, durch entmenschlichenden Lustdienst um alle Freude des Daseins gebrachte, sich selbst anekelnde Seele, die gegen das eigene Ich feindlich auftritt, sich zur Verwünschung und Vernichtung des Daseins gereizt und getrieben fühlt und so sich selbst, das Gefäß der Liebe, zu einem durch und durch ergrimmten Wesen macht. Der Selbsthaß gestaltet sich zum Allhaß — zum absoluten Gegensatz der Allliebe Gottes.

II. Hauptstück.

Das christliche Einzelleben in leiblicher Beziehung.

§. 187. Uebergang und Eintheilung.

Indem die wahre Selbstliebe, welche den Menschen nach seiner geistigen und leiblichen Seite umfaßt, nach der gottbestimmten Ordnung ihre Hauptsorge den geistigen Gütern und Interessen zuwendet, läßt sie die Obsorge für die sinnlich-natürlichen Güter, die Pflege der leiblichen Bedürfnisse, nicht außer Acht. Daher muß das gegenwärtige Hauptstück, sich an das vorhergehende anschließend, das christliche Einzelleben in seinen leiblichen Beziehungen zur Darstellung bringen. Die Hauptpunkte sind: die Sorge für das leibliche Leben im Allgemeinen (I. Art.); die Sorge für das leibliche Leben im Besondern (II. Art.) und die Sorge für das leibliche Leben in geschlechtlicher Beziehung (III. Art.).

I. Artikel. Sorge für das leibliche Leben im Allgemeinen.

§. 188. Bedeutung des leiblichen Lebens.

Das leibliche Leben ist schon an sich von großer Würde und Bedeutung. „Von den Fingern Gottes selbst gebildet" ist der menschliche **Leib** ein Kunstwerk, in dem alle Wunder der natürlichen Schöpfung wiederholt sind. Er ist Organ des sittlichen Geistes und constitutiver Bestandtheil des sittlichen Menschenwesens. Er hat die Bestimmung, an der Unsterblichkeit der Seele Theil zu nehmen, damit er als der irdische Gefährte und Gehilfe der Seele seinen Lohn empfangen möge (Phil. 3, 21; 1. Cor. 15, 12 ff.) Ueberdies wurde er geheiligt durch die Fleischwerdung des Sohnes Gottes, in der Taufe zum Tempel Gottes eingeweiht, in der Firmung mit dem Chrisam gesalbet und in der Communion mit dem Fleische und Blute des Gottmenschen genährt. Er ist hoch über den thierischen Leib erhaben und nimmt selbst als Leichnam noch achtungsvolle Behandlung in Anspruch.

Wie der Leib, so ist auch das **leibliche Leben** von überaus hoher Bedeutung. Es ist ja die Zeit, in welcher das Erlösungswerk Christi an jedem Einzelnen ausgeführt werden soll, also die Zeit der Reinigung, der Ausbildung, der Bewährung, eine Zeit des Kampfes um einen hohen Preis und des Pilgerns nach einem herrlichen Vaterlande; eine Zeit großer Verantwortlichkeit, großer möglicher Erwerbungen und Verluste; eine Zeit übrigens, die von Gott nach seinem freien und verborgenem Rathe festgestellt ist. Die Zeit des irdischen Daseins hat darum den Werth der Ewigkeit, welche nach der Art des von jener gemachten Gebrauches eine glückliche oder unglückliche werden kann. (Mt. 25, 14 ff.).

§. 189. Pflicht der Erhaltung des Lebens.

Aus dem §. 188. Gesagten folgt von selbst die Pflicht der **Selbsterhaltung**, welche **verbietet**, ohne hinreichenden Grund unser leibliches Leben, dessen Integrität und Gesundheit zu gefährden, direct oder indirect, ganz oder theilweise zu zerstören; dagegen **gebietet**, Alles zu thun, was zur Erhaltung und Entwicklung des sinnlichen Selbstes als nothwendig sich darstellt. Jede absichtliche Verkürzung des Lebens ist ein Eingriff in die Majestätsrechte Gottes (Rom. 14, 7—8).

Da übrigens das leibliche Leben nicht Zweck, sondern nur Mittel zum Zwecke ist und nur relativen Werth hat, so ist die Pflicht seiner Erhaltung keine absolute. Man ist nicht verpflichtet, durch Anwendung **außerordentlicher** Mittel sein Leben zu erhalten; ja durch Anwendung unerlaubter Mittel darf es gar nicht geschützt und erhalten, sondern muß vielmehr geopfert werden, wo es nicht erhalten werden könnte ohne Verletzung einer höheren Pflicht, an deren Erfüllung unser Seelenheil geknüpft ist z. B. ohne Glaubensverläugnung (Mt. 10, 28.) oder wo Stand und Beruf uns verpflichtet,

die Rücksicht auf die Erhaltung des Lebens bei Seite zu setzen, wie dies z. B. beim Arzte, Seelsorger und Soldaten der Fall ist. Außerdem ist es erlaubt und nach Umständen von der Liebe geboten, sein Leben der Gefahr auszusetzen, um bei großen Gefahren und Unglücksfällen sich hilfreich zu erweisen und seinem Mitmenschen in Lebensgefahr beizuspringen (Joh. 15, 12. 13. I. Joh. 3, 16). Wohl aber ist es unerlaubt, ohne hinreichenden Grund z. B. durch lebensgefährliche Künste, sein Leben der Gefahr auszusetzen. (G. C. I. 376—387).

§. 190. Selbstmord.

Die Pflicht der Selbsterhaltung wird am schreiendsten verletzt durch den Selbstmord, der ein gröberer oder feinerer, totaler oder partialer, directer oder indirecter sein kann. Der grobe (totale und directe) Selbstmord (suicidium) ist die absichtliche Zerstörung des eigenen Lebens. Er hat zwar zu allen Zeiten seine Vertheidiger, ja sogar seine Bewunderer und Lobredner gefunden; allein im Lichte der Offenbarung und der gesunden Vernunft erscheint er als eine entsetzliche un- und widernatürliche Handlung und als ein dreifaches fluchwürdiges Verbrechen: gegen Gott, in dessen Besitz- und Majestätsrecht der Selbstmörder freventlich eingreift und dem er den Gehorsam kündigt; gegen den Selbstmörder selbst, indem sich dieser der ihm von Gott zu seiner Heiligung gegönnten Zeit beraubt und die Bedingung einer glückseligen Ewigkeit unerfüllt läßt; gegen die Gesellschaft, indem er die Bande zerreißt, die ihn an Familie, Gemeinde, Staat und Kirche knüpfen, und sich der Pflicht entzieht, welche er gegen dieselben zu erfüllen hat. Die hl. Schrift bezeichnet den Selbstmord indirect als ein verdammenswerthes Verbrechen, indem sie den Teufel als Mörder von Anbeginn bezeichnet (Joh. 8, 44); und die Kirche spricht ihren Abscheu dagegen dadurch aus, daß sie seit alter Zeit dem Selbstmörder, der sich durch seine ruchlose That von den Grundsätzen der Kirche losgesagt hat, das kirchliche Begräbniß verweigert. Der Selbstmord kann nur dem Niederträchtigen als ein Act des Heldenmuthes erscheinen; dem Tapferen ist er ein Zeichen der Feigheit, welche die Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens nicht zu ertragen vermag.

Die den Selbstmord veranlassenden Ursachen sind: Mangel an Glauben an Gott, an seine Vorsehung, an sein Gericht und die Ewigkeit, bisweilen auch religiöse Schwärmerei, Vergnügungssucht, Ehrgeiz, Spielsucht, Wollust, leidenschaftliche Aufgeregtheit des Gemüthes, Unmuth über vereitelte Erwartungen, Furcht vor hereinbrechendem Mißgeschicke, vor Schande u. dgl., Lectüre, beziehungsweise Besuch von den Selbstmord als Heldenthat darstellenden Romanen und Schauspielen.

Belebung des religiösen Glaubens, der Hoffnung und Liebe, sowie öftere Betrachtung über den Werth des Lebens, Bewahrung eines reinen Gewissens, Aufmerksamkeit auf den sittlichen Gewinn

der Leiden, schnelle Ueberwindung der ersten Regungen des Lebensüberdrußes sind die besten Bewahrungsmittel gegen den Selbstmord.

Die Sündhaftigkeit des s. g. feinen Selbstmordes, der in der ohne zureichenden Grund oder durch verwerfliche Leidenschaften herbeigeführten Untergrabung des Lebens und der Gesundheit besteht, bestimmt sich nach der Größe der Gefahr und nach der Bosheit der zu Grunde liegenden Gesinnung.

Der partiale Selbstmord d. i. die absichtliche Verstümmelung des eigenen Leibes ist unsittlich, woferne sie nicht zur Erhaltung des Totallebens oder durch höhere Rücksichten geboten ist. Die ärztliche Amputation muß jedoch freigestellt werden, wenn sie mit Lebensgefahr oder ungewöhnlich großen Auslagen und Schmerzen verbunden, wenn der Erfolg unsicher ist oder wenn sie voraussichtlich wegen Unfähigkeit zur Arbeit die größte Noth des Amputirten nach sich zieht.

Der Wunsch zu sterben kann nur dann gebilligt werden, wenn er aus einem guten Beweggrunde z. B. aus Sehnsucht nach der Anschauung Gottes (Paulus) entspringt und mit Ergebenheit in Gottes Willen verbunden ist.

II. Artikel. Sorge für das leibliche Leben im Besondern.

§. 191. Nahrungsgenuß und Erholung.

Der Mensch bedarf zu seiner Erhaltung der Nahrung. Die nicht blos erlaubte, sondern durch die Pflicht der Selbsterhaltung gebotene Befriedigung dieses Bedürfnisses muß aber durchgehends unter der Leitung der Vernunft stehen, und mit Vermeidung ungesunder Speisen, zu dem rechten Zwecke, mit rechtem Maße, zur rechten Zeit und aus rechter Gesinnung im Aufblick zu Gott und mit Danksagung (I. Cor. 10, 31. I. Tim. 4, 4. 5.) Statt finden, so daß die materielle Speise vergeistigt und ihr Genuß geheiligt werde.

Gegen diese Pflicht versündigt man sich per defectum durch von Geiz oder falschem Tugendeifer dictirte Entziehung der nöthigen Nahrung; und per excessum durch Unmäßigkeit im Genuß von Speis und Trank. Diese ist Todsünde, weil eine tiefe Erniedrigung des Menschen und eine Art Götzendienst, wenn man ihr so ergeben ist, daß man um ihretwillen nicht ansteht, Gott und sein heil. Gesetz zu verachten; besonders wenn man seine höchste Glückseligkeit in die Befriedigung der Gaumenlust setzt, wenn man durch sie der Gesundheit bedeutend schadet und wenn sie zur Erfüllung der Berufspflichten untauglich macht. Aus einer edlen Absicht mit Lust essen ist gar keine, blos aber aus Lust (ob solam voluptatem) essen ist eine läßliche Sünde (D. E. 1025). Die freiwillige Berauschung ist eine Todsünde, wenn durch sie der Vernunftgebrauch unterdrückt wird (crapula perfecta) oder wenn mit ihr ein schlechter Zweck oder Aer-

gerniß verbunden ist. (I. Cor. 6 19. 10). Aber auch die crapula imperfecta ist sehr gefährlich, da sie leicht zur Trunksucht führt. Man darf zur Vermeidung größerer Uebel z. B. eines Mordes, einer Gotteslästerung weder sich betrinken noch einen Andern betrunken machen, wohl aber darf man bei chirurgischen Operationen betäubende Mittel z. B. Opium, Schwefeläther, Chloroform u. dgl. gebrauchen. Die im Zustande der Trunkenheit begangenen Sünden werden in dem Maße zugerechnet, als dieselbe eine freiwillige gewesen ist. (G. C. I. 176—183).

Die Folgen der Unmäßigkeit in Speis und Trank sind: Unzucht, Abstumpfung der geistigen Kräfte, Untergrabung der Gesundheit, Zerrüttung des häuslichen Glückes und Wohlstandes u. dgl. (Prov. 21, 17; Eph. 5, 18). Die Heilung der Trunksucht ist äußerst schwer und geschieht entweder plötzlich — durch Aufgebot aller moralischen Willenskraft und durch Meidung der Gelegenheit — oder sie geschieht gar nicht.

Wie der Nahrung, so bedarf der Mensch auch der Erholung, die im Schlafe, „dem Balsam der Natur", das hauptsächlichste Mittel besitzt. Damit aber der Schlaf den vom Schöpfer beabsichtigten Zweck erreiche, muß er zur rechten Zeit und im rechten Maße je nach den individuellen Bedürfnissen genossen werden. Wie übermäßiger Abbruch des Schlafes Geist und Körper schwächt, so verhindert unmäßiger Genuß desselben nicht blos die pflichtmäßige Thätigkeit, sondern schadet der Gesundheit, umdunkelt den Geist, schwächt die geistigen Kräfte, erzeugt Schlaffheit, Mattigkeit und Abspannung und führt zur Erlahmung des gesammten Organismus.

§. 192. Kleidung und Wohnung.

Zur Pflege des leiblichen Lebens gehört auch die Kleidung, die indeß erst durch den Sündenfall für den Menschen ein Bedürfniß ward. Der Hauptzweck der Kleidung ist die Verhüllung der Nacktheit, (Gen. 3, 7. 21.) Schutz der Gesundheit und des Lebens (moralischer und physischer Zweck). Secundäre Zwecke sind die Unterscheidung der beiden Geschlechter (Deut. 22, 5), der verschiedenen Stände, der gesellschaftlichen Stellung und Würde, der Ausdruck der Gemüthsstimmung und angemessene Zier des menschlichen Körpers (socialer und ästhetischer Zweck).

Dem Hauptzwecke der Kleidung widerstrebt eine dem Stoffe oder der Form nach unsittliche oder eine zu leichte, zu warme, zu enge, den Blutumlauf hemmende Kleidung. Den Nebenzwecken widerspricht alles Auffallende, Gesuchte, Modesüchtige, Stutzermäßige und Weichliche. Kleiderluxus führt zum Ruin des Vermögens, zu vielen Unsittlichkeiten und Ungerechtigkeiten. Auffallende Ziererei läßt auf eine leere, weibische und weichliche; nachläßige Kleidung hingegen auf eine wenig geordnete Seele schließen.

Aehnliches gilt auch von der Wohnung.

§. 193. Pflichtmäßiges Verhalten in den Krankheiten.

Die Krankheiten sind mehr oder minder gefährliche und schmerzhafte Störungen in unserem leiblichen Wohlbefinden. Solchen Störungen sucht der Christ durch sorgfältige Leibespflege, durch Mäßigkeit und Ordnung im Genuß von Speis und Trank, durch Reinlichkeit, geeignete Erholung, besonders durch Unterdrückung heftiger Leidenschaften vorzubeugen, die eingetretenen aber durch Berufung eines einsichtsvollen Arztes, dem er seinen Zustand wahr und getreu entdeckt und dessen Verordnungen er sich mit Vertrauen und Gebet zu Gott unterwirft, zu heben. (Sir. 38, 1—12). Ganz besonders aber läßt er sich es angelegen sein, die Krankheit sittlich zu benützen. In ihr eine Heimsuchung Gottes zur Bewährung oder zur Züchtigung für seine Vergehungen erblickend, benützt er sie zur Losreißung vom Irdischen, zur Einkehr in sein Inneres, zur Prüfung seines sittlichen Zustandes, zur Erneuerung und Befestigung seiner Vorsätze. Dabei erträgt er die Schmerzen der Krankheit mit Geduld und Ergebung in Gottes heiligen Willen und opfert sie in Vereinigung mit dem bittern Leiden des Herrn dem himmlischen Vater auf. Wird die Krankheit bedenklich, dann bestellt er sein Haus, ordnet seine zeitlichen Angelegenheiten, trifft nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und Billigkeit seine letztwilligen Vermächtnisse, befriedigt alle seine Gläubiger, söhnt sich durch reuigen Bußsacramentsempfang mit Gott und seinen Brüdern aus, empfängt vertrauensvoll die hl. Eucharistie als Wegzehrung und die hl. Oelung, und ist ebenso bereit, dem Rufe Gottes in die Ewigkeit zu folgen, als seine Laufbahn hienieden weiter fort zu setzen, wenn Gott es so will.

III. Artikel. Sorge für das leibliche Leben in geschlechtlicher Beziehung.

§. 194. Begriff, Pflichtmäßigkeit und Würde der Keuschheit.

1. Die christliche Keuschheit ist die beharrliche Beherrschung und Heiligung der Geschlechtsneigung sowohl in als außer der Ehe. (Castitas conjugalis, virginalis et vidualis). Die eheliche Keuschheit besteht in der Beschränkung der Geschlechtsneigung auf die Grenze und den Zweck der Ehe; die außereheliche besteht nicht blos in der unbedingten Enthaltung von jeder Befriedigung des Geschlechtstriebes und in der gänzlichen Unterdrückung auch der leisesten unlauteren Neigung und Begierde, sondern auch in einer positiven Weihe und Heiligung, vermöge welcher der Christ Leib und Seele ganz in den Dienst Gottes hingibt, diesem die edelsten Gefühle und alle seine Kräfte weiht. Die Keuschheit in dieser Weise geübt, begründet den jungfräulichen Stand (virginitas), dessen Vorzug vor dem ehelichen in der hl. Schrift (Mt. 19, 12; I. Cor. 7, 8. 32—34.), in der kirchlichen Lehre und Praxis auf das Bestimmteste anerkannt ist. (D. E. 856). — Die sorgfältigste Hüterin der Keuschheit ist das

Schamgefühl, das sich zur Tugend der Schamhaftigkeit ausbilden soll, d. h. zum Abscheu gegen Alles, was die Reinheit gefährdet oder verletzt.

2. Die standesmäßige Keuschheit ist absolute Pflicht des Christen, die in der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen, in der Weihung und Heiligung seiner Natur durch die Gemeinschaft mit dem menschgewordenen Logos, in der Eigenschaft des Christenleibes als Gliedes vom Leibe Christi und Tempels des heil. Geistes, in der künftigen Auferstehung und Verklärung der Leiber ihren tiefsten Grund hat. Darum finden sich in der heil. Schrift eindringliche Mahnungen zu keuschem Sinne und ehrbarem Wandel (1. Thess. 4, 3—5) und erklärt der Apostel (1. Cor. 6, 10 ff.) die Unkeuschheit als einen Ausfluß eines dem göttlichen Leben entfremdeten Princips.

3. Dieser Tugend zollte selbst das in das Laster der Unzucht tief versunkene Heidenthum seine Bewunderung (Vestalinen), und selbst der verworfenste Wüstling kann ihr eine geheime Anerkennung nicht versagen. Von besonderem Werthe ist die ewige jungfräuliche Keuschheit. Sie ist die Nachahmung des Lebens der Engel, Anticipation des himmlischen Lebens und das wahre Wunder der Gnade im sterblichen Fleische. Darum wird auch diese Tugend von der hl. Schrift (Sap. 4, 1. 2; Mt. 5, 8) und von den hl. Vätern mit dem höchsten Lobe ausgezeichnet.

§. 195. Versündigungen gegen die Keuschheit.

Den Gegensatz der Keuschheit bildet die Unkeuschheit in ihren mannigfaltigen Erscheinungen. Sie ist entweder eine vollendete oder unvollendete. Letztere erstreckt sich auf das Gebiet unreiner Gedanken, Begierden, Worte und Handlungen. Der Grad der Sündhaftigkeit der unreinen Gedanken und Begierden bemißt sich theils nach dem Objecte, auf das sie gerichtet sind, theils nach der Zustimmung des Willens, theils nach der Heftigkeit und Beharrlichkeit des Verlangens. Bei Beurtheilung unreiner Reden muß auf das Subject, den specifischen Inhalt, auf die Absicht, die Zahl und Beschaffenheit derjenigen Rücksicht genommen werden, vor denen sie geführt werden. Zu den unvollendeten Fleischessünden in Handlungen gehören unkeusche Geberden, Blicke, Stellungen, Küße u. dgl. Sie sind schwere Sünden, wenn sie aus fleischlicher Lust entspringen, solche erregen oder mit der Gefahr einer vollendeten Fleischessünde verbunden sind. (D. E. 1011.)

Die vollendete Unkeuschheitssünde (luxuria) ist entweder eine naturgemäße oder naturwidrige. Zu der naturgemäßen gehören folgende Arten:

a) fornicatio simplex, i. e. copula soluti cum soluta ex mutuo consensu. Sie ist eine schwere Sünde (D. E. 405) und erscheint schon nach dem Naturrechte als verabscheuungswürdig (D. E. 1065), weil das Wohl des etwa auf diese Weise erzeugten Kindes der größten Gefahr der Verwahrlosung aus-

gesetzt wird, noch verabscheuungswürdiger nach christlicher Anschauung, indem durch sie die Glieder Christi und der Tempel des hl. Geistes geschändet werden. Ihre Sündhaftigkeit wird vermehrt, wenn sie z. B. mit einer noch ganz unverdorbenen, jugendlichen, mit einer ungläubigen oder einer einem Andern verlobten Person Statt findet.

b) stuprum, die gewaltthätige Schändung einer Person (Nothzucht), welche zu der Sünde der Unenthaltsamkeit auch noch eine schreiende Ungerechtigkeit gegen die vergewaltigte Person und deren Angehörige hinzufügt.

c) adulterium i. e. concubitus personarum, quarum alterutra vel utraque est conjuncta matrimonio cum alia tertia. Außer der Wollustsünde schließt der Ehebruch auch noch eine schwere Ungerechtigkeit gegen den unschuldigen Ehegatten und eine Verletzung des unauflöslichen Ehebandes in sich. Durch eine etwaige Gestattung von Seite des einen Ehetheils verliert der Ehebruch seinen sündhaften Character nicht. (D. E. 1067.)

d) incestus i. e. copula personarum consanguinearum vel affinium intra gradum prohibitum (quartum). Je näher der Grad der Verwandtschaft, desto schwerer die Sünde.

e) sacrilegium venereum i. e. violatio rei sacrae per actum luxuriae, begangen von oder mit einer Gott geweihten Person oder Sache oder an einem gottgeweihten Orte.

Als naturwidrige Unkeuschheitssünden gelten:

a) die Onanie (mollities) i. e. voluntaria seminis effusio sine ullo concubitu. Schon durch das Naturgesetz verboten (D. E. 1066), ist sie bewußt und freiwillig begangen immer Todsünde und nimmt durch die Begierde nach einer blutverwandten, gottgeweihten, verheiratheten Person den Character eines Incestes, Sacrilegiums oder Ehebruches an. Hat der Wille daran gar keinen Antheil, dann fällt das formell Sündhafte weg. Eine nicht beabsichtigte, aber aus einer freiwilligen sündhaften Ursache erfolgende Pollution participirt an der Sündhaftigkeit der Ursache, entbehrt aber aller Schuld, wenn die Ursache eine nothwendige, nützliche und erlaubte ist und die Zustimmung dazu verweigert wird. Die hl. Schrift schließt die Selbstschänder vom Himmelreiche aus (1. Cor. 6, 10), und die Natur belegt sie mit ihrem Fluche.

b) die Sodomie i. e. concubitus cum persona ejusdem sexus (sod. perfecta) vel diversi sexus, sed non servatis debitis organis naturalibus (sod. imperfecta). Die Fluchwürdigkeit dieser Sünde leuchtet ein. (Rom. 1, 26; Gen. 19, 5; Lev. 20, 13.)

c) die Bestialität i. e. coitus cum bestia — die allerabscheulichste, im A. B. und von der älteren christlichen Gesetzgebung mit dem Tode bestrafte Wollustsünde. Sie bildet wie die So-

domie und der Incest im 1. und 2. Grade der Blutsverwandt- und Schwägerschaft in unserer Diözese einen bischöfl. Reservatfall.

§. 196. Bewahrungs- und Heilungsmittel.

Das erste und allgemeinste positive Mittel zur Erhaltung und Bewahrung der Keuschheit ist das Gebet. Die Keuschheit ist eine Gabe Gottes, die stets vom Neuen erfleht sein will (Sap. 8, 21). Mit dem Gebet muß sich Demuth und Mißtrauen auf sich selbst verbinden (l. Cor. 10, 12). Das zweite Mittel ist die sittliche Wachsamkeit, welche besonders Aufmerksamkeit auf unsere Neigungen, sorgfältige Bewahrung der Schamhaftigkeit, eifrige Beherrschung der Phantasie und der Sinne, Vermeidung des Umganges mit Menschen von lockeren Grundsätzen und schlechten Sitten (II. Thess. 3, 6), Enthaltung von jeder Vertraulichkeit mit Personen des andern Geschlechtes (Prov. 6, 27. 28), sowie Verzichtleistung auf gefährliche Unterhaltungen, Tanzbelustigungen, schlüpfrige Schauspiele und Lectüre, Betrachtung unreiner Gemälde in sich schließt.

Als weitere nothwendige Mittel erscheinen: Mäßigkeit im Essen, Enthaltung von geistigen Getränken, strenge Arbeitsamkeit und Berufstreue, körperliche Uebung und Abhärtung, kühles Lager, Flucht vor Müßiggang, Vermeidung alles Uebermaßes im Schlafe und alles dessen, was ästhetische und religiöse Empfindelei erzeugen oder mehren kann.

Besondere Mittel sind: stete lebendige Vergegenwärtigung Gottes, öfterer Empfang des Bußsacramentes und der hl. Eucharistie; Verehrung und Anrufung des hl. Schutzengels, der allzeit unbefleckten Gottesmutter, sowie auch solcher Heiligen, die sich durch diese Tugend besonders ausgezeichnet haben; Andenken an die letzten Dinge des Menschen (Sir. 7, 40), sowie auch fleißige Erwägung der hohen Würde der Keuschheit und ihrer segensreichen Folgen in der Zeit und ihres herrlichen Lohnes in der Ewigkeit einerseits und der schrecklichen Wirkungen der Unkeuschheit in diesem Leben und des sie treffenden Wehes andererseits. Von besonderem Belange ist die genaue Beachtung des: principiis obsta!

III. Hauptstück.

Das christliche Einzelleben in irdisch socialer Hinsicht.

§. 197. Uebergang und Eintheilung.

Das leibliche Element im Menschen erweitert sich zum irdisch-socialen Verhältniße, welches den irdischen Besitz und die sociale Ehre zu seiner Grundlage hat. Wie der irdische Besitz die Erhaltung des leiblichen Lebens, so bedingt die persönliche Ehre die bürgerliche Existenz. Beide, Besitz und Ehre, sind Gegenstände der Selbstliebe, in deren natürlichem Streben es zugleich liegt, das Leben

zu erheitern und genußreich zu machen. Demnach theilt sich der Inhalt dieses Hauptstückes in drei Artikel, von denen der erste den irdischen Besitz, der zweite den irdischen Genuß und der dritte die persönliche Ehre zum Gegenstande hat.

I. Artikel. Der irdische Besitz.

§. 198. Begründung des Besitzrechtes.

Gott, der eigentliche und oberste Eigenthumsherr aller zeitlichen Besitzgüter, hat unsern Stammeltern und in ihnen dem ganzen Menschengeschlechte die Erde und Alles, was auf ihr ist, als Besitzthum zugewiesen (Gen. 1, 28—30). Durch die Ursünde ist zwar das dem Menschen von Gott verliehene Eigenthumsrecht nicht verloren gegangen, aber es ward vielfach geschmälert, und an die Stelle des ursprünglichen Gemeinbesitzes ist allmälig das Privateigenthum getreten. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist das Privateigenthum durch Gottes gnädige Fügung zu einer wohlthätigen Schranke gegen die Sünde und zu einem wirksamen Förderungsmittel gemeinsamer Wohlfahrt geworden, indem die durch dasselbe bedingte Ungleichheit im Güterbesitz die menschliche Gesellschaft in ihren Fugen hält, ein heilsames Mittel göttlicher Erziehung und ein Prüfstein für Arme und Reiche ist und den Menschen auf den Geber aller guten Gaben, der wie geben, so auch wieder nehmen kann, hinweist. Darum finden wir es auch schon im A. B. durch zwei Gebote des Decalogs ausdrücklich sanctionirt. Das Evangelium hat die Vorschriften des A. B. über Mein und Dein bestätigt, zugleich aber auch, um die rauhe, egoistische Form persönlichen Besitzes möglichst abzuglätten, erklärt, daß der Mensch im Grunde genommen nicht der Herr, sondern nur der Gott verantwortliche Verwalter der zeitlichen Güter sei, und daß Jeder nur nach dem Maße seiner rechtlichen Bedürfnisse ein Recht darauf habe, der Ueberfluß aber den Armen gehöre.

Dieser Lehre steht schroff entgegen einerseits die Theorie vom absoluten Eigenthumsrechte des Menschen, nach welcher der Mensch mit seinen Gütern nach Belieben schalten und walten könnte, andrerseits die Lehre (der Ebioniten, Beguarden und Fraticellen), daß der Christ gar kein Eigenthum besitzen dürfe, weil sein Besitz an sich böse oder doch mit der Sorge für das Himmelreich unvereinbar sei (D. E. 468—470); desgleichen die Behauptung, daß Alle ein gleiches Recht auf alle möglichen Güter haben. Diese letztere communistische Theorie widerstreitet:

a) der Anordnung Gottes, der nach verschiedenem Maße seine Güter vertheilt;

b) der geistigen Natur des Menschen, welche ein um so größeres Maß von Kräften in ihren Dienst zieht, je kräftiger sie ist.

Demgemäß würde bei Gütergleichheit der kräftige Geist zu wenig, der minder kräftige zu viele Kräfte (Eigenthum) für seine Wirksamkeit erhalten;

c) der politischen Natur des Menschen, indem bei gleicher Gütervertheilung die Menschen in Unabhängigkeit und Selbstständigkeit sich von einander absondern und vereinzelnen würden;

d) der rechtlichen Natur des Menschen, da ja durch gleichheitliche Vertheilung der Früchte der Einzelnanstrengung die Berechtigung der erwerbenden Persönlichkeit mißachtet würde, und

e) der öconomischen Verfassung der Gesellschaft, weil durch Gütergemeinschaft der Grundsatz, daß der größeren Befähigung auch der größere Antheil an der Errungenschaft zustehe, verletzt und dadurch der Sporn zur Arbeit abgestumpft würde.

Die Theorie des Communismus könnte nur auf den Trümmern der christlichen Ordnung, Civilisation und Gesellschaft durchgeführt werden, und ihre Actualisirung würde eine Ausgleichung nicht des Vermögens, sondern der Noth zur Folge haben.

§. 199. Pflichten in Bezug auf Erwerb zeitlicher Güter.

Da der Besitz zeitlicher Güter nicht nur zu unserer irdischen Existenz, sondern auch zu unserer Wirksamkeit und zu des Nächsten Hilfe nothwendig ist: so ist Jeder, der sich nicht zum Stande der freiwilligen Armuth berufen fühlt, nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, sich um den Erwerb zeitlicher Güter zu bemühen. Der Mangel an thatkräftigem Willen, sich sein Brod zu verdienen, ist auch Mangel an würdiger Gesinnung, ja Mangel an Pflichtgefühl selbst. Es ist der Wille Gottes, daß der Mensch im Schweiß des Angesichtes sich sein Brod verdiene (Gen. 3, 17), und der Apostel ermahnt nicht blos durch Wort (I. Thess. 4, 11), sondern auch durch sein eigenes Beispiel (II. Thess. 3, 7—9) zum Gütererwerb.

Damit aber unser Streben nach irdischen Gütern sittlich gut sei, muß es sich unterordnen dem Streben nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit (Mt. 6, 33). Demgemäß erlaubt sich der Christ keine unrechtmäßigen, unsittlichen Erwerbsarten und beschränkt sich nur auf erlaubte und rechtliche Erwerbsmittel. Desgleichen muß sein Streben nach Besitz genügsam und gemäßigt sein so, wie es zur Erfüllung des irdischen Berufes und zur Erreichung der ewigen Bestimmung nothwendig und förderlich ist (Mt. 6, 19—21). Mit der Genügsamkeit im Erwerb muß sich auch Gottseligkeit verbinden (I. Tim. 6, 6). Der Christ darf bei allem zeitlichen Sorgen und Streben die höhere Bestimmung nicht aus dem Auge und die Freude am Himmlischen nicht verdrängen lassen; vielmehr soll er trachten, an göttlichen Gütern reich zu werden, den Segen von Oben erwarten und alle mit der Arbeit verknüpften Mühen und Beschwerden geduldig um Gotteswillen und im Geiste der Buße ertragen, übrigens die ihm obliegende Arbeit mit Fleiß, aber ohne ängstliches Sorgen, verrichten. (Mt. 6, 25—34).

Der pflichtmäßigen Sorge für den Erwerb zeitlicher Güter widerspricht auf der einen Seite Arbeitsscheue und Sorglosigkeit um den nothwendigen Erwerb, andrerseits neben dem betrügerischen und ungerechten Erwerbe die unruhige und unmäßige Sorge um das Zeitliche oder die ungestüme Gier nach dem Erwerb zeitlicher Güter, welche zu vielen Sünden Anlaß gibt. (I. Tim. 6, 9. Mt. 27, 5.)

§. 200. Pflichten in Ansehung des Besitzes zeitlicher Güter.

Der Christ ist nicht blos verpflichtet, irdische Güter zu erwerben, sondern auch sie sorgfältig zu bewahren und weise anzuwenden, um so mehr, da er nicht Eigenthümer, sondern nur verantwortlicher Verwalter derselben ist. Er läßt daher keines dieser Güter durch Leichtsinn, Sorglosigkeit und Unverstand zu Grunde gehen, sondern sucht sie zweckmäßig, d. h. zur Erhaltung und Förderung des geistigen und leiblichen Lebens, sowohl des eigenen, als des fremden, und zwar mit gebührender Unterordnung der minder wesentlichen und minder dringlichen unter die wesentlicheren und dringlicheren zu verwenden.

Der pflichtmäßigen Bewahrung und zweckmäßigen Verwendung der zeitlichen Güter widerspricht nach der einen Seite hin die Verschwendung, die um so verwerflicher ist, wenn sie im Dienste unsittlicher Zwecke steht, und um so sündhafter, je größer das verschwendete Gut und je weitreichender ihre schlimmen Folgen sind. Der Verschwender versündigt sich ebenso gegen die Gott schuldige Ehrfurcht, als gegen die Selbstliebe, nach Umständen auch gegen die Nächstenliebe und Gerechtigkeit.

Das andere Extrem ist die übertriebene Sparsamkeit, d. i. die Gewohnheit, die zeitlichen Güter auch da zurückzuhalten, wo deren Verwendung dringend geboten wäre, z. B. zur anständigen Kleidung, zur Unterstützung des Nächsten u. dgl. Sie bildet sich zum Geize aus, welcher in der unwürdigen Anhänglichkeit an das zeitliche Gut als solches besteht, der zufolge der Mensch dieses nicht blos als Mittel, sondern als Zweck ansieht und daran mit leidenschaftlicher Liebe festhält. Ist auch der Geiz nicht auf jeder seiner Entwicklungsstufen schon Todsünde, so doch gewiß, wenn er die Gerechtigkeit schwer verletzt und den Reichthum Gott vorzieht. Der zur Gewohnheit gewordene Geiz ist der Tod alles religiös-sittlichen Lebens, aller Liebe und alles Glückes (I. Joh. 3, 17); er ist Götzendienst (Eph. 4, 19; 5, 5) und immerhin eine der gefährlichsten Sünden, weil er mit zunehmenden Jahren auch zunimmt, die Quelle zahlloser Sünden und um so schwerer zu heilen ist, je mehr er den Menschen verblendet, indem er den Schein der Tugend, der Sparsamkeit und Klugheit anzunehmen weiß. Betrachtung der Eitelkeit alles Irdischen, der Schändlichkeit, Unseligkeit und der Gefahren dieses Lasters nebst lebendigem Glauben und thätiger Nächstenliebe ist das wirksamste und nothwendige Mittel dagegen. (G. C. I. 172. 173.)

II. Artikel. Der irdische Genuß.

§. 201. Freudengenuß.

Wie die sinnliche Natur zum ganzen Menschenwesen gehört, ebenso gehören auch irdische Freudengenüsse zum vollen Dasein der Guten. Auch der Heiland und seine Jünger freuten sich des Genusses der Natur und ihrer Güter. Der Abscheu gegen jede irdische Freude hat oft nur verkehrte religiöse und sittliche Begriffe zur Grundlage, oft auch Kargheit, oft inneres Zerwürfniß und still verzehrende Leidenschaften, oft eine verdüsterte Seele. Das Vergnügen, das man genießen will, muß aber an sich erlaubt und dem Stande, Alter und Geschlechte angemessen sein, muß zur rechten Zeit, am rechten Orte, im rechten Maße und in der rechten Absicht, im Zusammenhang mit dem geistigen Wohle, mit Beziehung zu Gott, in Dank und Lobpreisung, im Zusammenhange mit der Berufstreue und mit der Liebe der Brüder genossen werden. Aus der Beschaffenheit der Vergnügungen einer Familie, Gemeinde, eines Volkes läßt sich ein gewichtiger Schluß auf deren geistige und sittliche Cultur ziehen.

In schneidendem Gegensatze zum erlaubten Freudengenuß steht die Vergnügungssucht, welche Zerrüttung des Hauswesens, zunehmende Verarmung, Unfrieden, Schmach und Entehrung der Familien, Schwächen und Krankheiten des Körpers, Abspannung des Geistes im Gefolge hat und eine der Hauptursachen einreißender Gottvergessenheit und des Abfalls vom Christenthume ist, weil sie seinem Geiste und seiner Lehre direct widerstebt. (Phil. 3, 18. 19. Mt. 7, 13. 14.)

§. 202. Vergnügungsarten.

Unter den verschiedenen Vergnügungsarten erheischen Tanz, Spiel und Schauspiel wegen ihres zweideutigen Characters eine besondere Würdigung.

1. Ist auch der Tanz an sich nicht unerlaubt, ja kann er selbst der Ausdruck einer überfließenden heiligen Freude sein (David), so ist er doch nach den Umständen und Gesinnungen der Tanzliebhaber mehr oder weniger gefährlich. Man darf ihn daher nicht anrathen oder billigen, wohl aber kann man ihn dulden, ausgenommen, er würde bei ärgerlicher Bekleidung, unter schlüpfrigen Reden, auf eine schamverletzende Weise oder zur Zeit des Gottesdienstes abgehalten und überhaupt eine nächste Gelegenheit zur Sünde sein. Geradezu verwerflich sind die Kinderbälle, durch welche in der zarten Jugend Eitelkeit und Gefallsucht geweckt, das Schamgefühl zerstört und ein unheilvolles Verständniß der wahlverwandtschaftlichen Annäherung wach gerufen wird. (G. C. I. 233—237.)

2. Höher als der Tanz steht das Spiel, weil es auch die Kräfte des Verstandes in Anspruch nimmt. Um jedoch ein edles, des Men-

schen würdiges Vergnügen zu sein, muß es sinnreich sein, den Ernst des Lebens mehr oder weniger abspiegeln lassen, dabei auch Herz und Gemüth stählen. Diesem Zwecke widersprechen geradezu die Hazardspiele, durch die das Gemüth abgespannt, die schnöde Gewinnsucht raffinirter Müßiggänger genährt, die Leidenschaft großgezogen, der Ruin des Vermögens, geistiger und leiblicher Gesundheit, Schande und Elend über ganze Familien und nicht selten Verzweiflung und Selbstmord herbeigeführt wird. Dem Christen darf überhaupt das Spiel nie zum Bedürfniß und zur Leidenschaft werden. Er wird daher nie zur Unzeit, nie aus Gewinnsucht, nie um zu hohen Preis, nie mit Spielern von Profession, nie unredlich und betrüglich spielen, noch auch sich beim Spiele zu Zorn, Unmuth oder zur Trunksucht verleiten lassen.

3. Das großartigste aller Spiele ist seiner Idee nach das Schauspiel. Weil aber dieses in der Regel der Idee nicht entspricht, sondern nur den Vorurtheilen der Zeit, den Leidenschaften des Tages dient und die verkehrtesten Begriffe von Recht und Sittlichkeit vermittelt, so wurde schon von der altchristlichen Kirche über das Theater der Stab gebrochen. Seine sittliche Zuläßigkeit ist nach seiner thatsächlichen Beschaffenheit, nach seinen Umständen und Folgen zu beurtheilen. Unerlaubt sind jene Schauspiele, welche gegen Religion und gute Sitte verstossen. Verfasser, Darsteller und Besucher solch' sündhafter Schauspiele können so lange nicht absolvirt werden, als sie einen solchen Beruf aufzugeben, beziehungsweise einen solchen Besuch einzustellen nicht ernstlich entschlossen sind. Diejenigen, welche gewöhnliche, gegen Religion und Sitte gerade nicht verstossende Schauspiele besuchen, sündigen nicht, wenn ihnen dieser Besuch sonst nicht eine nächste Gelegenheit zur Sünde ist. (G. C. l. 238—240).

§. 203. Der Aufwand.

Wie der anständige Freudengenuß, so ist auch ein schicklicher Aufwand nicht vom christlich-sittlichen Lebensgebiete ausgeschlossen. Er ist ja gewissermassen Nachahmung Gottes, des unendlich Reichen Nachbildung der mit Schönheit geschmückten Natur, Verwerthung der in den Menschen gelegten Gotteskräfte, gibt Tausenden und Tausenden Arbeit und Brod, erscheint durch verschiedene Momente und Lebensverhältnisse angezeigt und durch den alt- und neutestamentlichen Cult gebilligt. Indeß ist nur derjenige Aufwand statthaft, welcher unter steter Heilighaltung der Gerechtigkeit und Billigkeit das menschliche Dasein wirklich verschönert, wirklich unbeschäftigten Händen gesunde Arbeit verschafft, die Schönheit der Werke Gottes erhöht und ein Ausdruck dankbarer Freude vor Gott ist oder die Auszeichnung theuerer Freunde bezweckt. Manches ist Luxus, aber zugleich bis auf einen gewissen Punkt nothwendige oder doch nützliche Ausgabe; dieser ist sittlich zuläßig. Manches ist reiner Luxus d. h. Aufwand ohne sittliches Motiv und dieser ist unbedingt verwerflich.

III. Artikel. Persönliche Ehre.

§. 204. Streben nach Ehre.

Unter persönlicher Ehre verstehen wir das günstige Urtheil Anderer über unsere natürlichen und erworbenen, insbesonders sittlich guten Eigenschaften. Da sie eines der vornehmsten irdischen Güter (Prov. 22, 1.), Bedingung und Mittel einer gedeihlichen socialen Wirksamkeit ist, so ist die Sorge um Erlangung persönlicher Ehre eine sittliche Pflicht (I. Cor. 9, 15.), die sich sowohl in Vermeidung alles Ehrverletzenden als auch in dem Streben äußern muß, durch gewissenhafte Pflichterfüllung sich der Achtung vor Gott und den Menschen würdig zu machen. (Rom. 12, 17.). Uebrigens hat diese Pflicht, die schon in dem uns anerschaffenen Ehrtriebe ihre natürliche Begründung hat, ihre Voraussetzungen und Grenzen. Der Christ erstrebt Auszeichnung nur für Achtungswerthes und will sie nicht durch feige Nachgiebigkeit, Schmeichelei und Anschmiegung an Vorurtheile erschleichen oder durch Gewalt erzwingen; er will sie niemals von Menschen, denen es an Einsicht, Wahrheitsliebe und Redlichkeit gebricht, deren Lob Schande und deren Tadel Ehre ist, und geht nicht darauf aus, Allen zu gefallen. Besonders will er kein Lob von den Lobrednern des Lasters. Ueberdies nimmt er die ihm zu Theil werdende Anerkennung nicht für sich selbst hin, sondern bezieht sie auf Den, von welchem jede Kraft und jeder gute und erfolgreiche Gebrauch derselben kommt; nicht seine, sondern Gottes Ehre ist sein letztes Ziel (Mt. 5, 16). Wird ihm statt der verdienten Ehre von der Lügenhaftigkeit und Bosheit der Menschen üble Nachrede und Verläumdung zu Theil, so opfert er den Schmerz darüber dem Herrn auf.

§. 205. Wahrung der Ehre.

Dieselben Gründe, welche für das Streben nach Ehre sprechen, gelten auch für die Wahrung derselben. Der Christ vertheidigt sich nach dem Vorbilde Christi und des Apostels Paulus, wenn in ihm die Würde seines Standes, die Ehre Gottes, die Möglichkeit gedeihlichen Wirkens oder die Interessen derjenigen angegriffen sind, für deren Wohl er zu sorgen hat (I. Cor. 15, 10. II. Cor. 10, 7—16). Die Vertheidigung muß aber auf würdige Weise geschehen. Vor Allem soll man nicht auf gewöhnliche Klatschereien und kleinliche Angriffe achten; ja man soll selbst gröberen Beschuldigungen beharrliches Schweigen entgegensetzen, so lange man nicht durch dringende Gründe zur Aufdeckung ihres Ungrundes gezwungen wird. Ist die Selbstvertheidigung unabweislich geboten, dann führe man sie mit blos erlaubten Mitteln, mit Mäßigung und Schonung und schreite nur im Falle absoluter Unvermeidlichkeit zur gerichtlichen Untersuchung und Veröffentlichung des Thatbestandes. Reicht der rechtliche Schutz nicht aus, dann beruhige man sich mit der Ueberzeugung, daß der Friede nicht im Gerede der Leute bestehe, und stelle die

Sache getrost Gott anheim. Wer stets von Außen seines Werthes versichert werden muß, besitzt die Tugend nicht, deren Wesen es ist, den Schein nach Außen als Entweihung ihres Heiligthums zu fliehen.

§. 206. Gegensätze.

Per defectum versündigt man sich gegen die eigene Ehre:

a) durch Mangel an religiös-sittlichem Selbstgefühle, durch Leichtsinn im Betragen und durch Gleichgiltigkeit über Beifall oder Mißfallen der Guten;

b) durch Schamlosigkeit, d. h. Erstorbenheit für Alles, was Ehre heißt, die sich durch Lüge und Hinterlist, Wortbruch, Verrath, Kriecherei, Umgang mit Schlechten, Uebernahme schmählicher Aufträge und Eingehen in schändliche Zumuthungen, sündhaften Erwerb u. dgl. kund gibt.

Per excessum versündigt man sich:

a) durch Ehrgeiz, Ruhm- und Gefallsucht, die eine Art geistiger Wollust, Habsucht und Götzendienst sind, keine Erhebung und keinen Frieden, weil keinen freudigen Gottesdienst, aufkommen lassen und den Menschen characterlos, bald zum Freigeist und Religionsspötter, bald zum Frommen und Tugendhaften machen, sich aber bei den Verschiedenen auch verschieden äußern und bald mehr bald weniger sündhaft sind;

b) durch Sucht nach Neuerungen und Hang zum Auffallenden, indem man durch Dinge, die nicht ehren können, durch Abzeichen, durch Kleidung, Aufwand, rohe Stärke, ja sogar durch Eigenheiten sich auszuzeichnen sucht.

Dritter Abschnitt.

Das christlich sittliche Leben im Verhältniß zum Mitmenschen.

§. 207. Uebergang und Ueberblick.

Das Verhältniß des Menschen zu sich selbst steht mit dem Verhältniß zum Mitmenschen in engstem Zusammenhange. Wo jenes in seiner wahren Gestalt sich entwickelt, trägt es auch schon den Keim von diesem in sich. Wer die Selbstpflicht wahrhaft erfüllt und sich zu dem zu machen strebt, was diese gebietet, wird und ist dadurch ein tüchtiges und würdiges Glied der menschlichen Gesellschaft. Auf der andern Seite darf der Einzelne mit Andern nicht in Verhältnisse treten, um sich darin zu verlieren, sondern um geistig bereichert und vervollkommnet in sich zurückzukehren.

In diesem Abschnitt kehrt die Abtheilung des unmittelbar vorausgehenden in das geistige, leibliche und irdisch-sociale Element wieder.

I. Hauptstück.

Das christlich-sittliche Verhältniß zum Mitmenschen in geistiger Beziehung.

§. 208 Eintheilung.

Das christlich-sittliche Verhältniß zum Mitmenschen in geistiger Beziehung gründet in den theologischen Tugenden. Im Lichte des Glaubens erkennt der Christ die hohe Würde seines Mitmenschen und fühlt sich zu dessen Achtung gedrungen. Wie er sein religiöses Hoffen und Vertrauen in der absoluten Wahrhaftigkeit und Treue gegründet weiß, ebenso muß er Wahrhaftigkeit und Treue in das Verhältniß zum Mitmenschen übertragen, um Glauben und Vertrauen zu verdienen. Und wie der Mensch Gott liebt, so muß er auch sein Ebenbild, den Nächsten, lieben. In dieser Weise theilt sich der Inhalt dieses Hauptstückes in die christliche Achtung des Mitmenschen, in Wahrhaftigkeit und Treue und in christliche Nächstenliebe ab.

I. Artikel. Christliche Achtung des Mitmenschen.

§. 209. Wesen und Werth der Achtung des Nächsten.

Diese christliche Achtung des Mitmenschen besteht in der Anerkennung und Heilighaltung der Würde und Bestimmung, die derselbe als Mensch und Christ hat. Sie bezieht sich durchaus auf dasselbe, worin die Selbstachtung ihren Grund hat (§. 178), und bezieht alles Achtungswürdige an den Menschen auf Gott und Gottes Gnade zurück.

Der Erweis der von uns gegen Andere gehegten Achtung heißt Ehre, welche von der hl. Schrift als köstliches Gut bezeichnet wird. (Prov. 22, 1; 1. Cor. 9, 15.).

Der Werth der Achtung des Nächsten liegt nicht blos darin, daß sie den Sinn für alles Achtungswürdige belebt und entwickelt und den Erscheinungen der in der Menschheit liegenden Würde die gebührende Anerkennung verschafft, sondern vielmehr darin, daß bei ihr das sittliche Moment reiner und bestimmter zu Tage tritt, als bei der Selbstachtung, indem bei letzterer nur zu leicht selbstische Elemente mit ins Spiel kommen, während wir bei der Achtung der Mitmenschen Etwas thun, wogegen sich das Herz nach seiner bösen, hoffärtigen und neidischen Natur sträubt.

§. 210. Pflicht der Achtung des Mitmenschen und der Heilighaltung seiner Ehre.

Aus denselben religiösen Motiven, aus denen der Christ sich selbst zu achten und die wahre Ehre zu bewahren verpflichtet ist

(§§. 178. 179. 204.), muß er auch seinen Mitmenschen achten und dessen Ehre, wie die eigene heilig halten und sie gegen Verletzung schützen. Die Versäumung dieser Pflicht wäre ebenso beleidigend für Gott, der ihm die gleiche Bestimmung und Würde, wie uns, zugetheilt hat, als sie von unsittlicher Eigenliebe und verwerflichem Hochmuthe zeugete. Christus erweist selbst den Menschen Achtung (Luc. 2, 51; Joh. 15, 15); der hl. Paulus fordert, daß Einer dem Andern mit Achtung zuvorkomme (Phil. 2, 3. Rom. 12, 10.) und der hl. Jakobus verlangt, daß man im Nächsten nicht auf das Aeußere schaue, sondern in ihm den Menschen achte (Jac. 2, 1—9).

Die Pflicht der Achtung des Mitmenschen erhält eine Beschränkung in Ansehung derjenigen, welche ihre Menschen- und Christenwürde freiwillig mißbrauchen und schänden. Diese Verachtung der Unwürdigen ist keine Verletzung der wahren Achtung des Nächsten, sondern ein kräftiger Erweis und nothwendiger Ausfluß derselben. Wo kein Sinn gegen das Schlechte und kein Abscheu, da auch keiner für das Gute und kein Wohlgefallen an diesem. Zudem ist sie nothwendig um des Einflusses willen, den sie auf Selbsterkenntniß und Bekehrung des Sünders übt. Darum haben auch Christus und die Apostel Entwürdigte mit Verachtung belegt (Mt. 23, 12. 39; II. Thes. 3, 14. I. Cor. 16, 22).

Damit aber diese Verachtung der Unwürdigen wahrhaft christlich sei, muß sie aus reiner Liebe Gottes und Hochachtung der von ihm verliehenen Menschenwürde entspringen, muß dem Grade der Entwürdigung angemessen, von nicht geringer Vorsicht begleitet und mit gründlicher Demuth, mit herzlichem Erbarmen über den Entwürdigten und mit dem lebhaften Wunsche seiner Besserung verbunden sein.

§. 211. Gegensätze.

Der christlichen Pflicht der Achtung des Mitmenschen widerspricht per excessum die kalte Gleichgiltigkeit gegen den Mißbrauch und die Verletzung der menschlichen Würde an Andern, sowie auch die Verschwendung von Hochachtungsbeweisen an Unwürdige, wodurch der Mensch entweder ein geheimes Einverständniß mit dem Bösen oder eine eigennützige und servile Gesinnung an den Tag legt, und dabei zugleich in dem Geschmeichelten Hochmuth, in dem Hintangesetzten aber Neid und Unmuth erregt.

Per defectum widerspricht der genannten Pflicht:

a) die Sclaverei, in welcher dem Menschen ein wesentlicher Theil seiner angestammten Menschenrechte entzogen, seine Persönlichkeit entwürdigt und wohl gar zur bloßen Waare herabgedrückt erscheint. Nicht das Halten von Sclaven an sich ist die Versündigung an der Menschenwürde, sondern jene Mißhandlung derselben, in Folge welcher ihre Erkenntniß getrübt, ihr Bewußtsein und der Sinn für Recht und Billigkeit ausgelöscht wird, und sie selbst feige, niederträchtig, tückisch und diebisch werden

müssen. Das Christenthum hat zwar nicht gewaltsam, aber doch grundsätzlich, die Sclaverei abgeschafft. Sclaven dürfen sich indeß nicht willkürlich emancipiren (Eph. 6, 5; Col. 3, 22. Philem. 13). Die auch in christlichen Staaten vorkommende Leibeigenschaft ist mit der Sclaverei nicht zu vergleichen, da die Leibeigenen im Besitz aller Menschenrechte sind und ihre Herren von Rechtswegen Pflichten gegen sie haben; wohl aber die in unseren Tagen des Industrialismus häufig vorkommende Herabwürdigung des Menschen zur Maschine und zum bloßen Werkzeug der Gewinnsucht.

b) Die Tyrannei jener Eltern, die ihre Kinder nur für zeitlichen Erwerb heranbilden und sie nur aus zeitlichen Rücksichten zu irgend einem Stande zwingen.

c) Der Mißbrauch des Nächsten zur Befriedigung ehrgeiziger Bestrebungen und fleischlichen Gelüstens, wodurch allmälig das Gewissen betäubt und verstockt, der gottgeheiligte Grund untergraben, die Seele geschändet wird.

Als Verletzung der Ehre des Nächsten stellt sich dar:

α) der Argwohn (suspicio), der vom unbegründeten Zweifel an der Ehrenhaftigkeit des Nächsten zum unbegründeten Verdachte böser Absichten und Handlungen fortschreitet und sich bis zum freventlichen Urtheile (judicium temerarium) steigert, durch das man eine nachtheilige und schlechtbegründete Meinung über Andere als gewiß annimmt und behauptet. Die Sündhaftigkeit solcher Verletzungen der Ehre des Nächsten bemißt sich nach der Schwere des zugemutheten Bösen und nach der boshaften Absicht und Gesinnung, mit der sie vollzogen worden sind. (Mt. 7, 1. Luc. 6, 37. Joh. 7. 24).

β) Die Ehrabschneidung (detractio) oder ungerechte und heimliche in der Regel aus Geschwätzigkeit, Leichtsinn, Eigennutz, Neid, Parteisucht, Haß und Rachsucht hervorgehende, durch Wort oder Schrift sich vollziehende Aufdeckung fremder verborgener Fehler oder Verkleinerung fremder trefflicher Eigenschaften. Als Mißbrauch des Wortes an sich schon höchst verwerflich (Prov. 24, 9) hat sie Kränkung des Verletzten, Störung seines Lebensglückes, Untergrabung des Glaubens an Wahrheit und Tugend im Gefolge und ist in der Regel ein Zeugniß der Schlechtigkeit ihres Urhebers. (Prov. 24, 9). Uebrigens steigert sich ihre Schuldbarkeit nach der Größe des aufgedeckten Fehlers und des dadurch dem Nächsten zugefügten Schadens, sowie nach der Zahl derjenigen, vor welchen sie geschieht. Wird durch sie auch die Wahrheit verletzt, indem man die wahre Tugend des Nächsten läugnet oder ihm einen falschen Fehler andichtet, dann heißt sie Verläumdung (calumnia) und ist als solche noch sündhafter (Prov. 4, 24); und ist sie mit der Absicht verbunden, Feindschaft zu stiften oder zu unterhalten, dann nennt man sie Ohrenbläserei (susurratio), die in der Regel noch mit anderen

Sünden, mit Untreue, Verstellung u. dgl. verbunden ist. (Prov. 6, 16; Sir. 21, 31).

γ) Die Beschimpfung (contumelia) oder offene Verletzung der dem Nächsten gebührenden Achtung, die entweder durch Versagung der geziemenden Ehrenbezeigungen oder durch schmähliche Reden, Schriften oder Handlungen sich vollzieht. Aus Haß und Zorn oder Hochmuth hervorgehend ist sie sowohl an sich, als auch in ihren Wirkungen sehr strafwürdig (Mt. 5, 22). Ihre Sündhaftigkeit richtet sich sowohl nach der Art derselben, als auch nach der Dignität der Personen und dem Pflichttitel unserer Pietät gegen sie, sowie auch nach ihren Folgen. (G. C. I. 420 bis 435.)

Der Pflicht, die Ehre des Nächsten zu schützen, widerspricht das feige Stillschweigen gegenüber den Ehrabschneidern und Verläumdern, das beifällige Anhören derselben, das neugierige Herausforschen und Aufsuchen fremder Fehler und ihrer erschwerenden Umstände, das angelegentliche Besprechen wirklicher oder erdichteter Fehler des Nächsten, das heuchlerische, nur in der Absicht unternommene Vertheidigen des Angegriffenen, um den Angreifer noch mehr zu ermuthigen; aber auch die Vertheidigung der Unwürdigen und Schlechten.

II. Artikel. Christliche Wahrhaftigkeit und Treue; Glaube und Vertrauen.

§. 212. Begriff und Werth dieser Tugenden.

Die Wahrhaftigkeit ist das entschiedene Bestreben des Menschen, seine inneren Gesinnungen, Ueberzeugungen und Empfindungen in allen Aeußerungen durch Wort und That jederzeit rein und unverfälscht darzulegen. Die Treue hingegen ist jene Tugend, vermöge welcher man seine Worte rücksichtlich eines gegebenen Versprechens wahr zu machen sucht, indem man weder Etwas trüglich verspricht, noch in der Folge von der gegebenen Zusage abweicht. Erscheinungsformen beider Tugenden sind: die Geradheit und Ehrlichkeit, die Redlichkeit und der Biedersinn.

Im Erweis von Wahrhaftigkeit und Treue spiegelt sich eine gottähnliche Gesinnung und Handlungsweise, sowie wahre Achtung gegen die eigene und fremde Persönlichkeit ab. Was die Keuschheit für den Leib, das ist die Wahrhaftigkeit für den Geist; jene ist sittliche Zucht des Leibes, diese ist sittliche Zucht des Geistes; Befreundung mit der Lüge ist demnach Geistesunzucht.

Der Wahrhaftigkeit und Treue von der einen Seite entspricht der Glaube und das Vertrauen auf der andern Seite. Man versteht darunter die Aufnahme der Aeußerungen und Zusagen des Nächsten als wahrhaftiger und treuer. Wie Wahrhaftigkeit und Treue die natürliche Geradheit ist im Geben der Wahrheit, so der

Glaube und das Vertrauen die natürliche Geradheit im Nehmen derselben. Beide Tugenden sind für das menschliche Zusammenleben von unschätzbarem Werthe, da sie die Grundlage des sittlichen und rechtlichen Verkehrs bilden, der ohne sie weder entstehen noch bestehen kann.

§. 213. Pflichtmäßigkeit dieser Tugenden.

Zur Wahrhaftigkeit ist der Christ in Rücksicht auf Gott, sich selbst und seinen Nebenmenschen verpflichtet. In der Wahrhaftigkeit bleibt er mit sich, sowie mit Gott, der die Wahrheit ist (Joh. 14, 6), in Uebereinstimmung. Das Gleiche gilt auch von der Treue, die überdieß auch noch durch die Pflicht der strengen Gerechtigkeit durchgängig gefordert wird. Darum fordert auch der Buchstabe und der Geist des Christenthums die Uebung dieser beiden Tugenden (I. Cor. 13, 6; Eph. 4, 25; Jac. 5, 12.).

Die Pflicht der Wahrhaftigkeit dem Nächsten gegenüber ist jedoch eine hypothetische und durch die zwei Tugenden der Schweigsamkeit (reticentia) und der Verschwiegenheit (taciturnitas) begrenzt. Die Schweigsamkeit, welche in der Beherrschung der Zunge in Bezug auf Alles besteht, was unnütz und zwecklos ist, und die (Jac. 1, 19; 3, 2.) auf's Nachdrücklichste empfohlen wird, ist zu beobachten namentlich in Bezug auf Alles, was den Hörenden oder eines seiner Güter irgendwie in Gefahr bringen könnte. Besonders muß man sich hüten, über Glaubens- oder Sittengegenstände zu reden vor Leuten, denen Zweifel oder Gefühle erweckt werden könnten, die nachher schwer zu heben sind. (Mt. 7, 6). Verschwiegenheit ist zu beobachten in Bezug auf Geheimnisse, die uns (Sir. 21, 28 ff.), Anderen oder unserm Amte angehören oder gar im Sacramente anvertraut sind. (Brief-, Amts-, Beichtgeheimniß). Zur Geheimhaltung der eigenen Geheimnisse verpflichtet die Selbstliebe, zur Bewahrung der fremden die Nächstenliebe, speciell die Treue (Prov. 11, 13) und die Gerechtigkeit. Selbst das zufällig zur Kenntniß gekommene Geheimniß kann nicht ohne Verletzung der Nächstenliebe und der Billigkeit Anderen mitgetheilt werden. (Sir. 19, 10). Hingegen darf kein Stillschweigen beobachtet werden, wo Pflicht und Amt zu sprechen fordert. Die Schuldbarkeit der unbefugten Offenbarung von Geheimnissen bestimmt sich nach der Wichtigkeit des betreffenden Geheimnisses und nach der Größe der daraus erwachsenden Nachtheile. (G. C. I. 436—442.)

Wie Wahrhaftigkeit und Treue, so ist auch Glaube und Vertrauen geboten (I. Cor. 13, 7.), erhält aber auch wie jene ihre Beschränkungen. Vor Allem muß es mit Vorsicht gepaart sein (I. Joh. 4, 1); vorzüglich den Gewissenlosen und Heuchlern, den Irr- und Ungläubigen, den Leichtsinnigen und allen denen gegenüber, die ihre Zunge nicht beherrschen. Diese christliche Um- und Vorsicht ist besonders in solchen Angelegenheiten und Fällen noth-

wendig, worin getäuscht und mißbraucht zu werden, für uns und Andere von schweren Folgen und Nachtheilen sein würde.

§. 214. Gegensätze dieser Tugenden.

1. Der Tugend der Wahrhaftigkeit entgegengesetzt ist die Lüge oder die falsche Aussage, verbunden mit der Absicht, Andere dadurch zu täuschen. Je nach dem Zweck solcher Aussagen unterscheidet man Schaden=, Noth=, Dienst= und Scherzlügen.

Die so gerne als Klugheit gepriesene Lüge und Lügenhaftigkeit ist durchaus unsittlich und in den Schriften des alten und neuen Testaments unbedingt und ohne alle Einschränkung verboten. (Ps. 5, 7; Eph. 4, 24; Col. 3, 9). Wie Abfall von der Wahrheit, so ist sie auch Abfall von Gott, dem Wahrhaftigen, und Verähnlichung mit dem Teufel, dem Lügner und Vater der Lüge (Joh. 8, 44); sie ist Mißhandlung und Entwürdigung der eigenen und fremden Persönlichkeit, ist Mißbrauch des für die Wahrheit geschaffenen Erkenntnißvermögens des Nächsten und des zur Kundgebung der Wahrheit bestimmten Sprachvermögens; sie ist eine fruchtbare Mutter von Sünden, indem sie theils zu anderen Sünden führt, theils sich in sich forterzeugt, und beschwört nicht blos über den Einzelnen, sondern, da sie das gegenseitige Glauben und Vertrauen, die Heiligkeit der Zusagen, die Zuverläßigkeit der Verträge, die Glaubwürdigkeit der Zeugenschaften und Eide vernichtet und falsche Ansichten und Meinungen verbreitet, nicht selten auch über die ganze gesellschaftliche Ordnung die verderblichsten Stürme herauf.

Hieraus erhellt auch die Unerlaubtheit der Nothlüge. Durch die Noth hört die Lüge nicht auf, Lüge zu sein. Wäre die Nothlüge erlaubt, würde Jeder in der Noth lügen und falsch schwören und dem Unschuldigen würde man nicht glauben, wenn er eine Beschuldigung abweist, weil ja der Schuldige im Nothfalle, in dem er sich befindet, lügen darf.

Die Größe der Sündhaftigkeit der Lüge bemißt sich nach dem Inhalte, Zwecke und den sonstigen Umständen der falschen Aussage. Eine schwere Sünde ist die Lüge, wenn der Irrthum, zu dem man Jemanden verleiten will, einen großen und wichtigen Gegenstand betrifft, und wenn großes Aergerniß, großer geistiger und leiblicher Schaden die vorhergesehene Folge ist. Keine Lüge und keine Sünde ist es, wenn Einer die Unwahrheit spricht in der Meinung, es sei Wahrheit; wenn Einer aufrichtig verspricht und nachher die Unmöglichkeit und Unerlaubtheit des Versprechens einsieht und es nicht hält; nicht sündhaft sind auch die Bilder, Allegorien, Parabeln, Hyperbeln und die eingeführten Höflichkeitsformeln, die herabgesetzten Münzen gleichen, deren Werth Jederman kennt; nicht unerlaubt ist unter gewissen Voraussetzungen die Dissimulation oder auch geschickt ausweichende Antwort mit der Zulassung, daß Jemand durch eigene Schuld sich eine falsche Auffassung bildet (I. Cor. 9, 20; Col. 4, 6); auch nicht jede Amphibologie und die bemerkbare (sen-

sibilis) Restriction, wenn hinreichende Ursachen sie motiviren, der Fragende kein Recht zu fragen hat oder nicht in legitimer Weise frägt. Wohl aber ist das Reden mit schlechthin unbemerkbarem Vorbehalte, der Gebrauch gewisser sachlicher Zeichen oder Handlungen gegen ihren natürlichen oder herkömmlichen Sinn keine Zweideutigkeit mehr, sondern Lüge und darum nicht gestattet. (D. E. 1044. G. C. I. 414—419.) Diese mündliche oder thatsächliche Verstellung (simulatio sive restrictio pure mentalis) erreicht den Höhepunkt der Verwerflichkeit in der Heuchelei. Der Heuchler mißbraucht das Gute zum Deckmantel der Schlechtigkeit und provocirt dadurch den göttlichen Zorn (Tob. 36, 13; Luc. 12, 1). Die größten Sünder stehen dem Reiche Gottes näher, als die Heuchler, welche mit der Religion und Tugend ein herabwürdigendes, eigennütziges Spiel treiben.

2. Als Gegensatz der Treue erscheint der Wortbruch oder die Treulosigkeit. Diese ist eine Zusage mit dem inneren Vorsatze, sie nicht zu erfüllen; jener das Nichthalten des gegebenen Wortes. Beide sind wie die Lüge gleich verwerflich. Dazu kommt noch, daß die Verletzung eines acceptirten Versprechens auch eine Sünde gegen die Ehrechtigkeit ist.

3. Gegen die Pflicht des Glaubens und Vertrauens streiten:
a) die Leichtgläubigkeit, insoweit ihr nicht unverschuldete Schwachsinnigkeit zu Grunde liegt, und Leichtsinn, der die wichtigsten Interessen ohne Wahl und Prüfung Anderen anvertraut und nicht selten von unlauteren Leidenschaften inspirirt ist;
b) das Mißtrauen, das entweder als Folge einer selbstsüchtigen und lieblosen Natur erscheint oder die Frucht vorausgegangener wiederholter bitterer Erfahrungen und Täuschungen ist, die statt vorsichtiger nur mißtrauischer machten und an Treue und Glauben unter den Menschen verzweifeln ließen. In seiner Ausbildung erscheint es als Argwohn, dessen Aeußerungen ebenso zahlreich sind, wie die Stufen seiner Sündhaftigkeit §. 211.

III. Artikel. Die christliche Nächstenliebe.

I. Punkt. Die christliche Nächstenliebe an sich.

§. 215. Begriff und Pflichtmäßigkeit der Nächstenliebe.

Die christliche Nächstenliebe ist das aus Gott stammende, aufrichtige, andauernde und thatkräftige Streben, das zeitliche und ewige Wohl des Nächsten nach Kräften zu fördern. Das materielle Object der christlichen Nächstenliebe ist jeder Mensch; das formelle, nämlich Motiv und Zweck, ist Gott selbst.

Ihre Uebung ist kein bloßer Rath, sondern ein ausdrückliches Gebot des Herrn. (Joh. 15, 12; 13, 34). Die Erfüllung dieses Gebotes hat Christus als das untrügliche Kennzeichen seiner Jüngerschaft aufgestellt (Joh. 13, 35). In ihm sind alle anderen Ge-

bote, selbst „das erste und größte Gebot" der Gottesliebe enthalten (I. Joh. 4, 20; 5, 1). Ohne seine Erfüllung ist die Erfüllung aller andern Gebote ganz und gar unnütz (I. Cor. 13, 1—3); ja ohne Nächstenliebe besitze ich das Leben der Gnade nicht (I. Joh. 3, 14), bin sogar ein Menschenmörder (I. Joh. 3, 15). Dagegen bestehen mit ihr jederzeit viele andere, insbesonders sociale Tugenden.

§. 216. Eigenschaften der christlichen Nächstenliebe.

Die christliche Nächstenliebe muß ihrer Natur nach sein:

a) religiös, d. h. sie darf ihr Motiv und ihr Ziel nicht außer Gott haben. Der Christ liebt den Nächsten nicht um seinetwillen, was Götzendienst, nicht um des eigenen Vortheils willen, was Selbstsucht, nicht um dessen irdisches Wohl allein zu fördern, was Vernachläßigung seiner höchsten Interessen wäre, sondern er liebt ihn wegen und für Gott, was seine Liebe zu einer heiligen, auf Heiligung abzielenden und auch bei Unwürdigkeit dessen, den er liebt, wohlbegründeten macht.

b) allgemein, indem sie den ganzen Menschen mit all seinen physischen und psychischen Kräften in Anspruch nimmt, alle Bedürfnisse des Nächsten, die leiblichen und geistigen, in ihren Bereich zieht und sich auf alle Menschen ohne Ausnahme erstreckt, auf die Armen, Verachteten, Fremden, ebenso auf die Sünder, Irr- und Ungläubigen und die persönlichen Feinde;

c) wohlbegründet d. i. bemessen nach der Würde und der Verbindung, dem Bedürfnisse der Einzelnen und dem Werthe der Güter, welche die Wohlfahrt des Nächsten befördern können. Der Würde nach nimmt der König als Gottes Gleichniß im Staate eine höhere Stelle ein, als einer seiner Unterthanen; die Verwandten stehen sich wegen ihrer natürlichen Zusammengehörigkeit näher und müssen sich besonders lieben. Das Evangelium (Luc. 14, 26) hat ihnen folgende Stufenordnung zugewiesen: Vater und Mutter, Weib und Kinder, Brüder und Schwestern. An die Blutsverwandten reihen sich die durch geistige Bande, durch denselben Glauben, durch Pathen-, Freund-, Hausgenossen- und Landsmannschaft Verbundenen und die Wohlthäter an. — Das Bedürfniß bemißt sich nach der Größe des Gutes, das mangelt, und nach dem Grade des Mangels an demselben, wornach man eine äußerste Noth (necessitas extrema), in welcher die geistliche und leibliche Existenz ohne unsere Unterstützung bedroht ist; eine große Noth (nec. gravis), woraus bedeutende Güter ohne unsere Hilfe schwerlich gerettet werden können, und eine gewöhnliche Noth (nec. communis), wo keine bedeutenden Güter bedroht oder die Güter nicht sehr bedroht sind, unterscheidet. In gleicher Noth müssen wir den uns zunächst Gestellten helfen; in ungleicher denen, die sich in der größeren befinden. Die ewigen Güter gehen den zeitlichen, die geistigen den Gütern des Rufes, diese den Gütern des Glückes vor. Auch

muß ich da zuerst helfen, wo meine Hilfeleistung die meisten Resultate hat; so thut man oft besser, Einen zu unterstützen, dem damit geholfen wird, als Viele, die nur wenig davon gewinnen. Uebrigens muß, namentlich wenn auf Einer Seite die Beziehung eine innigere, auf der andern das Bedürfniß ein größeres ist, Vieles dem klugen Urtheile des Handelnden überlassen werden (G. C. I. 215). — Endlich muß die Nächstenliebe

d) wirksam sein, d. h. nicht in der Gesinnung blos bestehend und mit Worten ausgesprochen, sondern auch durch die That bewahrheitet und von Aufopferung begleitet. (1. Joh. 3, 18; Jac. 2, 15. 16).

§. 217. Gegensätze der christlichen Nächstenliebe.

Der christlichen Nächstenliebe im Allgemeinen widerspricht:

a) die blos sympathetische Liebe, die ohne sittlichen Charakter, weil blos Werk der Natur und wie diese veränderlich und wandelbar ist;

b) die blos geschlechtlich vermittelte Liebe, die nicht selten mit Härte und Lieblosigkeit gepaart erscheint und gar oft die Ursache grober fleischlicher Vergehungen ist;

c) die eigennützige Liebe, die nur den Schmeichlern, Lobrednern, den nützlichen Geschäftsgenossen und guten Freunden anhängt, den Uebrigen aber mit Kälte und Neid begegnet;

d) die einseitige Liebe, die entweder blos die sinnlichen oder blos die geistigen Bedürfnisse des Nächsten ansieht;

e) Gleichgiltigkeit gegen Wohl und Wehe des Nächsten, welche Erstorbenheit alles Humanen, Stumpfsinn oder Aufgegangenheit in stillen Leidenschaften verräth;

f) die positive Abneigung und das Uebelwollen, die bis zum vollen Haß sich steigern können. Die partiale, blos auf Einzelne gerichtete, Abneigung ist Eigensucht, die im Haß sich gegen Alles ergießt, was ihrem Streben in den Weg tritt; die totale, auf alle Menschen sich erstreckende und mit dem Streben, ihr Glück zu zerstören, gepaarte, ist Umwandlung der Gottesnatur in die dämonische und trägt alles denkbare Bösartige virtuell in sich. (G. C. I. 216—218.)

Dem Glücklichen gegenüber erscheint die Abneigung als Neid und dem Unglücklichen gegenüber als Schadenfreude. Der Neid ist Anfeindung und Zerstörung alles dessen, was man die Güter der Menschheit nennt; er ist etwas Teuflisches, wider Gott und das Gute Gekehrtes und dasselbe Vernichtendes. Darum hat er in der heil. Schrift seinen Platz neben Mord, Abgötterei und Giftmischerei (I. Petr. 2, 1; Rom. 1, 29). Das Gleiche gilt von der Schadenfreude, dem umgewendeten Neide. Uebrigens haben Neid und Schadenfreude je nach dem Gegenstande, der Person, der Intensität und Dauer verschiedene Grade der Bösartigkeit. (G. C. I. 168. 169.)

II. Punkt. Besondere Arten der Nächstenliebe.

§. 218. Liebe der Freunde und Wohlthäter.

1. Eine besondere und gesteigerte Art der Nächstenliebe stellt sich dar in der christlichen Freundschaft. Diese ist das gegenseitige Wohlwollen zweier Seelen, welches auf persönlicher Achtung und Zuneigung beruht und in der Liebe Gottes seinen festesten Stütz- oder Haltpunkt hat. Eine Freundschaft, welche nicht auf der Wahrheit und Reinheit der heiligen Gottes- und Nächstenliebe, sondern blos auf natürlicher Verwandtschaft der Individualitäten begründet ist, hat keinen sittlichen Werth und keine Dauer.

Ist es auch keine Pflicht, sich einen Freund zu wählen, so wird doch der sittlich strebende Mensch sich eines solchen in hohem Grade bedürftig fühlen, aber bei der Wahl desselben mit Vorsicht, Ruhe und Ueberlegung zu Werke gehen. (Sir. 9, 11 ff.) Man muß sich nicht durch einzelne blendende Vorzüge einnehmen lassen, sondern den ganzen Menschen ins Auge fassen, seine Gesinnungen und Grundsätze prüfen und allmälig zuvor die feste Ueberzeugung gewinnen, daß man ihn achten und lieben könne, ehe man ihm sein Herz zum freundlichen Tausche des inneren Lebens bietet. Hat man einen guten Freund gewonnen, dann suche man ihn durch Verschwiegenheit und Vertrauen, durch Theilnahme an seinem Wohl und Wehe, durch Ruhe und Mäßigung im Conflict der Meinungen, durch Geduld und Nachsicht bei einer erlittenen Kränkung, durch aufopfernde Treue und besonders durch Verhütung eines schnellen Bruches mit ihm (so lange dieser nicht durch eine beharrliche böse Gesinnung entschieden wird) zu erhalten (Sir. 9, 14; 27, 20) und das Band der Freundschaft durch wechselseitige sittliche und religiöse Förderung immer enger zu knüpfen.

2. Eine andere Art der Nächstenliebe ist die Liebe gegen die Wohlthäter, die vorzüglich im treuen Andenken an die empfangenen Wohlthaten, in gerührter Anerkennung der erwiesenen Liebe und in dem eifrigen Streben, sie thätig zu erwiedern, besteht. Dem dankbar Liebenden ist nicht zunächst um Vergeltung der Wohlthat, sondern vielmehr darum zu thun, daß er sich mit Herz und Willen dem hingebe, der sich ihm geschenkt hat. Die heil. Schrift schärft wiederholt diese Tugend ein. (Eph. 5, 20. Col. 3, 15. Rom. 15, 27.).

Der wahren Freundschaft steht die Scheinfreundschaft, die sich theils auf sinnliche Lust, theils auf den Nutzen gründet, entgegen, und die dankbare Liebe hat die Undankbarkeit zum Gegensatze. Diese stammt theils aus Stolz und Eigennutz, theils aus Rohheit und Trägheit des Gemüthes und würde selbst den Bestand der Gesellschaft bedrohen, wenn nicht Liebe und Wohlwollen noch tiefer begründet wären. Abarten von ihr sind der abgerungene Dank, der mit Kälte und widerstrebendem Hochmuthe abgestattet wird, die gleißnerisch-eigennützige Dankbarkeit, die nur so

lange des Wohlthäters gedenkt, als er gibt, nachher ihn aber vergießt; die sinnliche Dankbarkeit, die nur leibliche Wohlthaten ansieht, und die irreligiöse Dankbarkeit, die zwar des irdischen, nicht aber zugleich auch des himmlischen und höchsten Gebers, von dem jede gute Gabe (Jac. 1, 17.), gedenkt.

§. 219. Christliche Feindesliebe.

In ihrer Allgemeinheit erstreckt sich die Nächstenliebe sogar auf unsere Feinde d. h. auf diejenigen, die uns hassen und mit diesem Hasse in der Regel eine auf unsere Kränkung oder Beschädigung gerichtete Absicht verbinden. Die Feindesliebe ist die reinste Form, der untrügliche Prüfstein und der schönste Triumph der christlichen Nächstenliebe, und ist die glorreichste Verherrlichung Gottes, weil ein Zeugniß des Glaubens an Den, der uns zuvor geliebt hat (Rom. 5, 10); sie ist die vollkommenste Nachahmung Gottes und ein Beweis, daß unsere Liebe wahrhaft der seinigen ähnlich ist. Sie ist uns darum nicht blos durch das Beispiel Jesu nahe gelegt (Luc. 23, 34), sondern wird auch ausdrücklich gefordert (Mt. 5, 43—47; Rom. 12, 14) und die Nachlassung unserer Sünden von ihr abhängig gemacht. (Mt. 6, 12; 14, 15; 18, 35.) Die Erfüllung dieses Gebotes ist nichts Unmögliches, wohl aber etwas Uebernatürliches, etwas wahrhaft Geheimnißvolles. Das Heidenthum kannte diese Tugend nicht, und man wird ihre Uebung auch nur da finden, wo das übernatürliche Leben der Gnade herrschend und wo durch die hl. Liebe die verkehrte eigensüchtige Liebe wirklich ertödtet worden ist.

Die Feindesliebe hat einen inneren und äußeren Character. Innerlich fordert sie die Unterdrückung der Regungen des gereizten Gefühles durch aufrichtiges Wohlwollen; specielle Affecte der Liebe gegen den Feind sind jedoch nicht geboten, sondern blos gerathen. Aeußerlich fordert sie, daß der Christ in der Miene, in den Geberden, Worten und Handlungen Alles ferne halte, was als ein Ausdruck des Hasses aufgefaßt werden könnte, und daß er, wenn nicht besondere Gründe eine Abweichung davon gebieten, seinen Feind von den gewöhnlichen Zeichen und Wohlthaten der Liebe nicht ausschließe. Auf besondere Aeußerungen der Liebe hat der Feind nur im Nothfalle Anspruch. Muß auch der Christ zur Versöhnung jederzeit bereit sein, so darf er doch (aus reinem Motiv und ohne Rachsucht) für verletztes Recht Ersatz fordern und nöthigenfalls den gerichtlichen Weg betreten.

Als vorzüglichster Gegensatz der Feindesliebe erscheint die Rachsucht, d. i. das Streben, seinem Beleidiger wehe zu thun und das von ihm wirklich oder vermeintlicher Weise erlittene Unrecht zu vergelten, verbunden mit dem vorläufigen Gefühle der Lust an dem dem Andern zu bereitenden Schmerzgefühle. Sie, die wie die Feindesliebe, Grade der Bösartigkeit hat, setzt die ärgste Verwilderung der Seele voraus, widerspricht dem Geiste des Christenthums

(Rom. 12, 14.) und schließt darum vom Himmelreiche aus (I. Cor. 6, 10). Das Nämliche gilt von der Unversöhnlichkeit.

§. 220. Liebe gegen Sünder und Irrgläubige.

1. Mit der Liebe Lasterhafter und Gefallener verhält es sich der Hauptsache nach gerade so, wie mit der Liebe der Feinde; denn der Lasterhafte ist ein Feind Gottes und der Tugend und so auch unser und eines Jeden Feind, der für Gott und die Tugend ist. Obwohl wir nun das unwürdige Sinnen und Streben des Lasterhaften verabscheuen und einen näheren, gefährlichen Umgang mit ihm vermeiden müßen (II. Thess. 3, 6. 7.), so dürfen wir ihm doch nicht alle Liebe und jedes Wohlwollen entziehen, sondern müssen ihm dasselbe angedeihen lassen, wo und wie er es empfangen kann. Diese Liebe soll sich insbesonders durch Vorsicht im Glauben an die Wirklichkeit des Falles, durch milde Beurtheilung desselben durch inniges Mitleid, durch Fürbitte für ihn bei Gott und durch angestrengte Bemühung, denselben auf den Weg der Tugend zurückzubringen, erweisen. Nur in dem seltenen Falle seiner gänzlichen Verhärtung im Bösen wird unsere Sorge für ihn ihre Grenze erreicht haben.

2. Das Gleiche gilt von dem Verhältnisse zu den Irrgläubigen. Der materielle Irrglaube ist als schweres Unglück ein Gegenstand unsers Mitleids; die Liebe zürnt da nicht, sondern erweist sich gegen den Irrenden besonders thätig, nicht blos durch Werke der leiblichen (Luc. 10, 33—35), sondern insbesonders auch der geistlichen Barmherzigkeit. Was aber Jene betrifft, die auf ihrem Irrthume aus ehrgeizigem Partei- und Sectengeiste, aus Interessen der Sinnlichkeit oder des Eigennutzes beharren, so verabscheut die Liebe ihre Gott und der Wahrheit widerstrebende Gesinnung und verwirft ihren Irrthum, ergreift aber dessenungeachtet bereitwillig jede Gelegenheit, ihnen leiblich und geistig Gutes zu thun.

Der Liebe gegen Sünder und Irrgläubige widerspricht einerseits Gleichgiltigkeit gegen sie oder Vertrautheit mit ihnen, geeignet, den Sünder und Irrgläubigen zu beruhigen und den Abscheu der Andern zu schwächen; andrerseits die stolze Verachtung der Sünder und die falsche Intoleranz, der zudringliche Bekehrungseifer und die fanatische Verfolgungssucht der Irr- und Ungläubigen.

III. Punkt. Bethätigung der christlichen Nächstenliebe.

§. 221. Christliche Belehrung.

Aus der Liebe zum Nächsten fließt vor Allem die Sorge für sein Seelenheil. Diese kann und soll sich vorzüglich durch Belehrung, Erbauung und brüderliche Zurechtweisung bethätigen.

Die Belehrung besteht in dem liebevollen, aufrichtigen Streben, dem Nächsten, wo er dessen bedarf, in Dingen des Heiles die erforderlichen Aufschlüsse zu ertheilen. Sie ist nicht blos für Seel-

sorger, Lehrer und Familienhausväter, sondern auch, wiewohl nicht mit gleicher Verbindlichkeit, für Jeden Pflicht, der die Lehre des Heiles kennt, sobald sich ein Unwissender an ihn um Aufschluß über die wichtige Angelegenheit des Heiles wendet. Object der Belehrung sind allererst die zum Heile nothwendigen, religiösen und moralischen, dann aber auch die nützlichen Erkenntnisse. Die Belehrung muß von Fähigen mit vieler Klugheit und Umsicht, ohne Aufdringlichkeit, mit Verschmähung von Hinterlist und Betrug, sowie auch characterloser Nachgiebigkeit in Bezug auf den Irrthum und in reiner Absicht geschehen; besonders muß auch auf Ort, Zeit, Amt, Alter, Bildungsstufe, Fassungskraft und ähnliche Umstände Rücksicht genommen werden. Man kann sich dabei des gesprochenen, geschriebenen oder gedruckten Wortes bedienen.

Was von der Belehrung gilt auch von der Berathung, wodurch man dem Urtheile oder Gewissen des Nächsten zu Hilfe kommt. Wer rathen will, muß zuvor mit heiligem Ernste die Verhältnisse überdenken, vor selbstsüchtigen Rücksichten sich verwahren und nur mit Rücksicht auf das wahre Wohl des Bedrängten sein entscheidendes Urtheil fällen.

Der Pflicht der Belehrung widerspricht: direct die falsche Toleranz oder Unbekümmertheit um die Irrthümer und falschen Grundsätze und Ansichten unserer Mitmenschen; die absichtliche Unterhaltung der Unwissenheit und die absichtliche Erzeugung und Verbreitung des Irrthums und falscher Lehren und gefährlicher Kenntnisse; indirecte die Geringschätzung des Strebens nach Erkenntniß und Lehre und die Entziehung der Mittel und Gelegenheiten dazu.

§. 222. Christliche Erbauung.

Die christliche Erbauung ist der versittlichende Einfluß, welchen der Christ auf den Willen seiner Mitmenschen ausübt. Sie kann geübt werden im Worte durch die Ermahnung und mehr noch durch die That im guten Beispiele. Die Ermahnung eignet sich nicht blos für Solche, die wirklich gefallen oder dem Falle nahegerückt sind, sondern auch für die auf dem Wege der Tugend fortschreitenden, um sie zu ermuntern und anzueifern. Geübt soll sie werden besonders von den Eltern, Vorgesetzten, Lehrern, Seelsorgern u. dgl.; jederzeit mit Anwendung geeigneter Beweggründe, mit Maß, unter passenden Zeit- und Ortsverhältnissen, in aller Geduld und Lehrweisheit.

Die stärkste und wirksamste Art der Erbauung ist das gute Beispiel, das uns auch in der hl. Schrift dringendst zur Pflicht gemacht wird. (Mt. 5, 14—16; Rom. 15, 2; Pet. 2, 12; Phil. 2, 15). Jeder Christ, der Kranke wie der Gesunde, der Arme wie der Reiche kann und soll sie üben; denn Alles eignet sich dazu, was aus echt christlicher Gesinnung hervorgeht: das Reden wie das Schweigen, das Dulden wie das Handeln, die Züchtigkeit des Blickes und der

Geberde, wie die Sittsamkeit in der Kleidung, das stillbescheidene Wirken in seinem Berufe wie das furchtlose Auftreten, da wo es sich um Recht und Wahrheit handelt. Der Christ hält sich vorzüglich dann für verpflichtet, das ansteckende böse Beispiel durch das gute unwirksam zu machen, wenn wegen seiner höheren und einflußreicheren Stellung in der Gesellschaft die Augen Vieler auf ihn gerichtet sind. Sehr wichtig ist in dieser Beziehung der Einfluß der Städte, besonders der Hauptstadt eines Landes, aus welcher sich das Gute wie das Böse durch alle Adern des Landes ergießt.

Der christl. Pflicht der Erbauung des Nebenmenschen widerspricht einerseits die Ostentation oder affectirte Frömmigkeit und der Mangel an Demuth und Einfalt, andererseits das Aergerniß (scandalum). Darunter versteht man eine Rede, That oder Unterlassung, wodurch Anderen Anlaß zum sittlichen Falle gegeben wird. Das Aergerniß ist entweder ein passives, wo es genommen, oder ein actives, wo es gegeben wird. Das active ist entweder direct, wenn die Sünde des Andern bezweckt, indirect, wenn sie nur vorhergesehen ist. Das passive Aergerniß ist entweder Aergerniß der Unmündigen (scand. pusillorum = der geistig Unmündigen) wo die besondere Schwäche des Andern, oder pharisäisches, wo die besondere Bosheit des Andern an unserer That Anstoß nimmt. (Mt. 9, 2 ff.). Es kann ein passives Statt finden, wo kein actives ist, wo nämlich Einer die Sünde des Andern auf keine Weise will und voraussieht; aber es ist auch der umgekehrte Fall möglich.

Das active Aergerniß steht im directen Widerspruche mit dem Fundamentalgebot der Gottes- und Nächstenliebe. (Rom. 14, 15; I. Cor. 8, 11). Der Heiland hat darüber ein furchtbares Wehe ausgerufen (Mt. 18, 7.). Seine Schwere richtet sich nach der Stellung, dem Ansehen und dem Einfluß dessen, der es gibt, so daß an sich kleine Sünden mit Rücksicht auf das Aergerniß schwer werden können; nach der größeren oder geringeren Intensität des bösen Willens; nach der Menge und Qualität derer, denen das Aergerniß gegeben wird (bei Unkeuschheitssünden, ob die Personen noch ganz unschuldig, jungfräulich, ob sie ledig oder verheirathet, verwandt, Gott geweiht u. s. w. sind); nach der Größe und Zahl der Sünden, welche durch das Aergerniß veranlaßt werden.

Das Aergerniß der Unmündigen ist wo möglich zu beseitigen durch Belehrung und, wo diese wegen der Schwäche der Anderen nicht fruchtet, durch Unterlassung der Handlung, wenn diese nicht geboten und nothwendig ist. (Rom. 14, 15. I. Cor. 8, 13), und die Unterlassung nicht ein größeres Uebel herbeiführt, als das Aergerniß ist.

Wegen des pharisäischen Aergernisses soll man zwar gleichgiltige, nicht aber pflichtmäßige Handlungen unterlassen. Wer ein Aergerniß gegeben, ist verpflichtet, dasselbe wieder gut zu machen. (G. C. I. 226—232; II. 693. 722.)

§. 223. Brüderliche Zurechtweisung.

Die brüderliche Zurechtweisung ist eine liebevolle, freundschaftliche, im Interesse des Zurechtweisenden geübte Ermahnung, um ihn dem Irrthume oder einer sittlichen Verirrung zu entreißen. Das Recht und die Pflicht, sowie die Verdienstlichkeit der brüderlichen Zurechtweisung des fehlenden Mitbruders ist in der hl. Schrift ausdrücklich anerkannt. (Mt. 18, 15; Jac. 5, 19. 20.) Als eine hypothetische Pflicht tritt sie aber nur unter den Voraussetzungen ein, a) daß die Sünde oder Gefahr zur Sünde gewiß; b) daß die Zurechtweisung nothwendig, c) daß Besserung in Aussicht gestellt und d) die Zurechtweisung nicht bis zur relativen Unmöglichkeit schwierig ist.

Bei der Zurechtweisung selbst läßt sich der Christ von Liebe und Klugheit leiten. Die Liebe mischt gerne unter den Wermuth des Tadels den Honig geziemender Anerkennung, so daß, wenn dennoch Haß entsteht, die Ursache davon in dem Zurechtgewiesenen liegt. Die Klugheit zeigt die zweckdienlichen Mittel und den rechten Gebrauch derselben, gebietet Rücksichtsnahme auf die Umstände der Zeit, des Ortes, der gesellschaftlichen Stellung, der individuellen Beschaffenheit und des Verhältnisses des Zurechtweisenden zum Zurechtzuweisenden selbst, was auch auf die Form der Zurechtweisung einen entscheidenden Einfluß üben wird.

Die Pflicht der Zurechtweisung ist eine schwer verbindliche, wenn der Nächste von großem geistigen Schaden bedroht und mit Wahrscheinlichkeit ein Erfolg zu erwarten ist. Ihre Erfüllung darf demnach wegen bloßer Unbequemlichkeit nicht unterlassen werden.

Von der im Evangelium (Mt. 18, 15—17) angegebenen Stufenordnuug der Zurechtweisung darf und soll abgegangen und sogleich zur Anzeige bei dem Vorgesetzten geschritten werden:

a) wenn die Sünde des Nächsten Anderen bereits bekannt ist;
b) wenn sie der Gesellschaft gefahrbringend ist oder einem Dritten zum schweren Nachtheile gereicht;
c) wenn die Privatmahnung, auch die Zuziehung von Zeugen, voraussichtlich vergeblich sein würde.

Der Pflicht der Zurechtweisung widerspricht:

a) das feige und gleichgiltige Schweigen oder wohl gar schadenfrohe Zusehen bei den Fehltritten unserer Mitmenschen; b) das gewissenlose Rechtgeben und Lobspenden wegen eines begangenen Unrechtes; c) die leidenschaftliche, hochmüthige, bittere Zurechtweisung und d) die aus unlauteren Beweggründen hervorgehende lieblose und die christliche Ordnung und Weise nicht einhaltende, vorschnelle Anzeige und böswillige Zuträgerei (Denunciation). (G. C. l. 223 bis 225.)

II. Hauptstück.

Verhältniß des Christen zu seinem Mitmenschen in leiblicher Beziehung.

§. 224. Uebergang und Ueberblick.

Der Christ trägt nicht blos für das geistige, sondern auch für das leibliche Wohl des Nächsten die gleiche Sorge, als wie für das eigene. Er sucht demnach sich nicht blos alles dessen zu enthalten, was das leibliche Leben des Nächsten irgendwie gefährden könnte, sondern ist auch für dessen Erhaltung und Förderung positiv besorgt. Seine negative Sorge erleidet jedoch einige Beschränkungen. Diesem gemäß theilt sich der Inhalt des gegenwärtigen Hauptstückes in die negative Sorge (I. Art.); ihre Beschränkungen (II. Art.); und in die positive Sorge (III. Art.) für das leibliche Leben des Nächsten ab.

I. Artikel. Negative Sorge für das leibliche Leben des Nächsten.

§. 225. Tödtung des Nächsten.

Die pflichtmäßige Sorge für das leibliche Leben des Nebenmenschen in ihrem negativen Bestandtheile verbietet vor Allem dessen Tödtung. Diese ist entweder eine directe oder eine indirecte, je nachdem die Zerstörung des Lebens des Nächsten geradezu beabsichtigt (Mord) oder als die nothwendige Folge einer Handlung oder Unterlassung vorausgesehen wird (Todschlag); eine unmittelbare oder mittelbare, je nachdem sie in eigener Person oder durch einen Dritten vollbracht wird; der Mord ist ein einfacher oder qualificirter, letzteres, wenn er unter erschwerenden Umständen vollführt wird, welche in der Art der Vollführung (Meuchel-, Raub-, gedungener Mord) oder in der Qualität der gemordeten Person (Gatten-, Kinder-, Vater-, Königsmord) liegen.

Der directe Mord des Nächsten ist aus gleichen Gründen, wie der Selbstmord, ein himmelschreiendes, todeswürdiges, vom Reiche Gottes ausschließendes Verbrechen. (Gen. 4, 10; 9, 6. Joh. 8, 44; Gal. 5, 21.).

Unter den verschiedenen Arten qualifizirten Mordes verdient der Kindesmord eine nähere Betrachtnahme. Er findet Statt durch Abtreibung der noch unreifen Frucht oder durch Mord nach der Geburt.

Directe Abtreibung ist directer Mord, mag der Fötus beseelt sein oder nicht (D. E. 1052); denn die Intention ist immer, entweder das schon bestehende Leben oder das ins Leben eintretende Subject zu vernichten. Dieses Mordes macht sich Jeder schuldig,

der mit Rath und That dazu mitwirkt. Sixtus V. und Gregor XIV. sprechen die Strafen der Excommunication und Irregularität für die dieses Verbrechens schuldigen Laien und noch strengere für Kleriker aus. Die Schuld eines indirecten, durch schwere Arbeit, körperlich und geistig heftige Bewegung, Mißhandlung, Unmäßigkeit bewirkten Abortes ist nach dem Maße der Voraussicht der Folgen und nach der Abwesenheit von Gründen, die Einen bestimmen könnten, dies oder jenes zu thun, zu bemessen. Ohne Schuld ist der Abort, wenn derselbe die nicht beabsichtigte, obgleich als möglich vorausgesehene Folge eines zur Hebung einer tödtlichen Krankheit genommenen Medicamentes ist. Das geborene Kind kann getödtet werden durch Exposition, Sorglosigkeit, Ersticken und Erdrücken im Bette. (G. C. l. 399—403.)

Was die indirecte Tödtung betrifft, so zieht sie keine Schuld nach sich, wenn sie daraus erfolgt, daß Jemand von seinem Rechte Gebrauch macht, etwas an sich Erlaubtes, Nothwendiges und so Wichtiges vollbringt, daß es dem Leben des Andern vorgezogen werden muß. In diesem Falle ist sie ja nicht intendirt, sondern nur einfach zugelassen und darum nicht Sünde, vorausgesetzt, daß die nothwendige Vorsicht zur Vermeidung jener Folge angewendet wird. Dagegen ist sie Sünde, wenn in schuldbarer Weise gegen Recht und Pflicht Etwas gethan oder unterlassen wird, was den Tod des Andern verursacht. Der Grad der Schuld bemißt sich nach dem Maß der Voraussicht der Folgen, nach dem Mangel an Recht, die Handlung zu setzen und nach der Bosheit oder Nachläßigkeit, womit Etwas begangen oder unterlassen wird. Für die sittliche Beurtheilung einer zufälligen Tödtung, welche im Allgemeinen nicht imputirbar ist, bietet in besonderen Fällen die Gefährlichkeit der Handlung, sowie die Vorsicht und Achtsamkeit des Handelnden Anhaltspunkte dar. Je gefahrbringender die Handlung, und je geringer die Vorsicht dabei, desto mehr sind die Folgen zuzurechnen. Der Grad der Gefährlichkeit einer Handlung ist nach dem Urtheile des verständigeren Theiles der Menschen zu bemessen. (G. C. I. 388. 389.)

§. 226. Das Duell.

Das Duell ist ein eigenmächtiger, lebensgefährlicher, mit Bestimmung des Ortes, der Zeit und der Waffen verabredeter Kampf zweier Privatpersonen. Es widerstreitet der göttlichen, weltlichen und kirchlichen Autorität, ist Sünde gegen die Selbst- und Nächstenliebe (Mt. 26, 52; Luc. 6, 29; Rom. 12, 14. 19), gegen die Familie und den Staat, dem der Duellant sein oder des Andern Leben entzieht. Dabei ist es überaus thöricht, indem es auf der abergläubischen Annahme beruht, Gott müsse dadurch den Unschuldigen und Schuldigen offenbar werden lassen, oder es werde dadurch die verletzte Ehre hergestellt, die verdächtigte Ehrenhaftigkeit über jeden Zweifel erhoben. Als ein an sich unerlaubtes und seiner Beschaffenheit nach ganz ungeeignetes Mittel der Ehrenrettung ist das Duell

auch nicht zur Behauptung der militärischen Ehre und Stelle erlaubt. (D. E. 973. 1343—1347.) Wo nicht der Tod, sondern nur eine Verwundung intendirt wird, ist die Größe der Sünde vermindert, die Sünde selbst aber nichts weniger als weggenommen oder zu einer läßlichen herabgesunken, um so mehr, als auch in diesen Fällen die Gefahr des Todes nicht entfernt ist. Die Kirche drückt ihren Abscheu vor dem Duell dadurch aus, daß sie sowohl über die Duellanten, als über die, welche durch Rath und That und studioso aspectu sich dabei betheiligen (C. Trdt. S. XXV. cp. 19), die Excommunication verhängt und selbst diejenigen vom kirchlichen Begräbniß ausschließt, die an den Folgen des Duells nicht gleich auf dem Platze sterben und sich vor ihrem Tode noch mit der Kirche versöhnen. (G. C. I. 404—407; II. 1129—1132. 1147.)

§. 227. Besondere leibliche Verletzungen.

Zu den negativen Pflichten in Bezug auf das leibliche Wohl des Nächsten gehören: die Verwahrlosung und Verkrüppelung des Körpers besonders im kindlichen Alter von Seite der Eltern, Wärterinen; Entziehung der nothwendigen Nahrung und Ruhe, Verkauf und Verabreichung gesundheitsschädlicher Speisen und Getränke und mit Krankheitsstoffen behafteter Kleidungsstücke; Anreizung zu lebensgefährlichen Wagnissen; Verleitung zu solchen Lastern, die den Leib verwüsten und das Leben abkürzen, wie Verführung zur Unmäßigkeit, Trunkenheit, Wollust, Bereitung von Verdruß und Kummer; Verbitterung des Lebens; Ausübung der Arzneikunde von Pfuschern, besonders körperliche Mißhandlungen durch Stoßen, Treten, Verwundung und Verstümmelung.

Die Sündhaftigkeit der angeführten Arten indirecter Tödtung bemißt sich nach der Größe des zugefügten Schadens, nach dem Verhältniß des Beschädigers zum Beschädigten, nach der Ursache der Verletzung u. dgl. Die Verstümmelung ist um niedriger Zwecke willen selbst mit Einwilligung der Betheiligten nicht erlaubt. Diese Zustimmung macht sie nur für den Fall zuläßig, daß die Amputation eines Gliedes als für die Erhaltung des ganzen Organismus nothwendig erscheint. Ein Tugendmittel ist sie nie.

II. Artikel. Beschränkungen dieser Pflicht.

§. 228. Tödtung als Folge gerechter Nothwehr.

Die Pflicht der Schonung des Lebens des Nächsten erhält eine Beschränkung durch das Recht der Nothwehr, d. i. die Berechtigung, gewaltsame und ungerechte Angriffe auf unsere Person und unser Eigenthum auch mit Gewalt, selbst mit Tödtung des ungerechten Angreifers, abzuwehren, für den Fall, daß der Schutz der Obrigkeit nicht angerufen werden kann, die Flucht unmöglich ist und ein anderes lebenrettendes Mittel nicht zu Gebote steht. Unter diesen Bedingungen und mit Beobachtung des moderamen inculpatae

tutelae ist die Tödtung des ungerechten Angreifers erlaubt; denn man darf Gewalt mit Gewalt vertreiben, für sein Leben mehr Sorge tragen, als für das Leben des Nächsten, und es ist die Tödtung keine intendirte, sondern eine blos einfach zugelassene. Der Angreifer befindet sich nicht in der äußersten geistigen Noth, da er sich selbst helfen könnte, und die Schonung keine Garantie für seine Besserung ist; der Angegriffene dagegen hat keine Sicherheit in Bezug auf sein eigenes Heil und kann wegen seiner Beziehung zu Anderen nicht unbedingt über sein Leben verfügen.

Die Frage, ob man den ungerechten Angreifer auf unsere zeitlichen Güter tödten dürfe, wird controvertirt. Gewiß ist es unerlaubt, wenn es sich blos um eine unbedeutende oder um eine solche Sache handelt, deren Besitz wir erst erwarten (D. E. 1048—1050). Wohl aber ist es erlaubt, wenn mit dem Eigenthum zugleich auch das Leben bedroht ist. Die richtige Entscheidung darüber, ob man den thätlichen Angriff auf die Schamhaftigkeit selbst durch Tödtung des Angreifers abwehren dürfe, hängt zuletzt von dem sittlichen Urtheile der in ihrer Unschuld angegriffenen Person ab. Unerlaubt ist es, zur Abwehr eines ungerechten Urtheils einen falschen Ankläger, Zeugen oder Richter oder den auf der That ertappten Ehebrecher oder einen Ehrabschneider und Verläumder zu tödten. (D. E. 989. 990. 1047. G. C. I. 380—398.)

§. 229. Tödtung im Kriege.

Was für die Privatperson die Nothwehr, das ist für den Staat der Krieg. Der Staat als moralische Person hat das Recht, ungerechte Gewalt mit Gewalt abzuhalten und zwar per modum praeventionis in Bezug auf den bevorstehenden, per modum defensionis in Bezug auf den gegenwärtigen und per modum satisfactionis in Bezug auf den zurückgewiesenen Angriff. Ist auch der gerechteste Krieg sowohl in seinen Ursachen, als in seiner Natur und in seinen Folgen eines der größten socialen Uebeln, so ist doch nicht jeder Krieg unerlaubt. Johannes der Täufer, Christus und die Aposteln haben den Kriegsleuten, mit denen sie in Berührung kamen, das Aufgeben des Kriegshandwerkes nicht aufgetragen (Luc. 3, 14. II. Tim. 2, 4). Im A. B. wurden manche Kriege auf Gottes Befehl geführt. Dabei weckt der Krieg manche Fähigkeiten, Kräfte und Tugenden, welche im steten Frieden wohl ungeweckt und ungeübt blieben.

Zu seiner Erlaubtheit ist aber nothwendig:

a) daß er von der höchsten gesetzlichen Autorität im Staate beschlossen werde; Private als solche können wohl Freibeuterzüge unternehmen und Aufstände erregen, aber keinen erlaubten und berechtigten Krieg führen;

b) daß er nur um einer gerechten und wichtigen Ursache willen und nur in der Absicht unternommen werde, Unrecht abzuweisen, das angegriffene Recht zu behaupten, das Wohl des

Staates zu sichern u. dgl. Daher ist jeder Vertilgungs-, Eroberungs- und Unterjochungskrieg vor dem Forum des Rechtes und der Moral verwerflich. An einem offenbar ungerechten Kriege darf man sich nicht betheiligen; in einem zweifelhaft ungerechten muß der Militärpflichtige Folge leisten, der Freiwillige sich zurückhalten;

c) daß er in der rechten Weise, mit Beobachtung der ins Völkerrecht aufgenommenen Kriegsordnung, mit Befolgung der Grundsätze der Menschlichkeit und des Christenthumes, mit möglichster Schonung des Eigenthums, des ruhigen Bürgers, des wehrlosen, gefangenen, die Waffen streckenden Feindes geführt werde. Jede durch den Zweck des Krieges nicht geforderte Tödtung ist auch im Kriege ein Mord, und eine unmenschliche Behandlung hört auch im Kriege nicht auf, unmenschlich zu sein. (G. C. I. 408—413.)

§. 230. Tödtung der Missethäter durch die Obrigkeit.

Daß die öffentliche Autorität das Recht habe, nach richterlichem Verfahren und Ausspruch über Verbrecher die Todesstrafe zu verhängen, ward zwar und wird auch jetzt noch bestritten, findet aber in der Offenbarung und im Naturrechte seine Begründung. Gott, der Herr des Lebens, hat der Obrigkeit schon im A. B. ausdrücklich die Macht, am Leben zu strafen, gegeben. (Gen. 9, 6. Exod. 21, 23; 22, 18—20.) Christus hat dieses vor Pilatus bestätiget (Joh. 19, 10. 11); und der hl. Paulus sagt, daß die Obrigkeit als Gottes Dienerin das Schwert führe, um Rache zu nehmen an denen, die Böses thun (Rom. 13, 4). Das canonische Recht setzt die fragliche Befugniß überall voraus und nie hat sich je die Kirche dagegen erklärt (D. E. 371).

Die Gesellschaft ist ein Naturorganismus. Wie nun das Glied, welches dem ganzen Körper verderblich ist, zur Rettung desselben abgeschnitten wird, so darf auch dasjenige Glied der menschlichen Gesellschaft, welches dieser verderblich ist, zu ihrer Erhaltuug abgeschnitten d. h. getödtet werden. Entwindet man der Obrigkeit das Schwert, mit dem sie die Schuldigen schlägt, so droht die Gefahr, daß diese es ergreifen, um Unschuldige zu morden. Außer ihrer allgemeinen Verbreitung und dem allgemeinen Volksbewußtsein von ihrer Nothwendigkeit spricht auch der Umstand für sie, daß sie da, wo sie abgeschafft worden war, immer wieder eingeführt und überhaupt nirgends im Princip abgeschafft, sondern nur ihre Anwendung beschränkt wurde.

Man wende nicht ein, daß die Todesstrafe die Besserung unmöglich mache; denn Besserung ist nicht der ausschließliche Zweck jeder Strafe, da es auch Züchtigungsstrafen gibt, durch welche der verletzten Gerechtigkeit Genugthuung zu leisten ist. Auch ist erfahrungsgemäß die Besserung weit weniger durch lebenslängliche, kostspielige, oft schon wegen der schlimmen Gesellschaft sittenverderb-

liche Gefangenschaft, als durch die Furcht des gewissen Todes sicher gestellt, welche überdies außer dem Bestraften auch Andere mächtig zur Umkehr mahnt. Zudem ist die Hinrichtung der Verbrecher keine durch Privatautorität, sondern durch göttliche Autorität verfügte, sie ist keine directe, sondern indirecte Tödtung. Der Umstand, daß im Falle ein Unschuldiger hingerichtet würde, keine Reparation mehr möglich ist, bildet keinen stichhaltigen Beweis gegen die Todesstrafe, sondern treibt nur zu um so gewissenhafterem Verfahren bei der Untersuchung. Auch die Humanität spricht nicht für den Verbrecher, der sie verletzt, sondern für die Obrigkeit, welche dieselbe gegen die wilden Leidenschaften in Schutz nimmt.

Uebrigens soll die Todesstrafe möglichst beschränkt, nur wegen großer, die Gesellschaft bedrohender, genau untersuchter und nachgewiesener Verbrechen ohne unnöthige Qual und ohne Verweigerung der Tröstungen der Religion verhängt und nie zu einem Schaustück für den neugierigen und leichtsinnigen Pöbel gemacht werden. Eine Privatperson hat nie das Recht, die Todesstrafe zu verhängen.

III. Artikel. Positive Sorge für das leibliche Leben des Nächsten.

§. 231. Das Almosen.

Die Sorge für das leibliche Leben des Nächsten hat nicht blos einen negativen, sondern auch einen positiven Inhalt. Der Christ muß auch bereit sein, für das leibliche Leben und Wohl des Nächsten nach Bedürfniß und nach eigenem Vermögen zu sorgen. Die leiblichen Werke der Barmherzigkeit sind nicht blos Rath, sondern nach Umständen schwer verbindende Pflicht (Mt. 25, 41; Luc. 11, 41; I. Joh. 3, 17). Das umfassendste und am meisten gebotene Werk der Barmherzigkeit ist das Almosen. Dieses ist uns nicht blos als ein Theil der Nächstenliebe, sondern auch durch die christliche Auffassung des Besitzrechtes (§ 198) geboten.

Das von mannigfachen und graduell verschiedenen Bedürfnissen, von dem Vermögen des Gebers, selbst von den Verhältnissen und Umständen abhängige Quantum des Almosens läßt sich nicht bestimmen; die Offenbarung spricht sich hierüber ganz allgemein aus. (Tob. 4, 3 ff.) Die Größe des Verdienstes ist jedoch nicht schlechthin von der Größe der Gabe abhängig.

Das Almosen ist als ein opus satisfactorium et meritorium dem Spender sehr nützlich. Es muß jedoch gegeben werden:

a) aus reiner Liebe zu Gott und dem Nächsten, also nicht aus Eitelkeit und Ostentation (Mt. 6. 2);
b) mit freudiger Bereitwilligkeit; denn die Liebe vermeidet jede düstere Miene und enthält sich jedes Wortes, das verwunden könnte (II. Cor. 9, 7);

c) mit Umsicht, kluger Auswahl der Personen und genauer Berechnung der Bedürfnisse derselben, sowie der Angemessenheit der Gabe: hier viel auf einmal, dort wenig, nach und nach; hier Geld, dort Nahrungs- und Bekleidungsmittel, dort Arbeit. In Bezug auf Würdigkeit der Dürftigen ist der Christ nicht zu ängstlich. Zwar will er der Faulheit, dem Müßiggange und dem Gewohnheitsbettel nicht Vorschub leisten, noch die Sünde unterstützen; allein er setzt überall das Beste voraus und gibt selbst dem Unwürdigen, wenn er nur einige Hoffnung hat, ihm eine gute Regung abzugewinnen und für den dankbaren Gebrauch der Wohlthat empfänglich zu machen. Selbstverständlich darf das Almosen nur von dem Unsrigen gegeben werden, oder wenn aus Fremdem, nicht ohne Einwilligung des Eigenthümers.

Diejenigen, welche, ohne bedürftig zu sein, Almosen nehmen, begehen einen Diebstahl an dem Gute der Gebenden und an dem den Armen ex caritate zugehörigen Gute.

§. 232. Die christliche Krankenpflege.

Die christliche Nächstenliebe gebietet außer Almosenspende auch noch die Pflege der Kranken, zumal derjenigen Kranken, denen es an dem Nothwendigen gebricht (Mt. 25, 43—46). Diese Pflicht ist um so schwerer, je leichter sie von mir erfüllt werden kann, je größer die Verlassenheit des Kranken ist und je näher ich demselben stehe. Der Arzt und Priester sind dazu nicht blos ex caritate, sondern auch ex justitia verpflichtet. Letzterer hat am Krankenbette häufig nicht blos leibliches, sondern auch, und zwar vorzüglich, geistiges Almosen zu spenden. Was unmittelbar durch Wart und Pflege oder mittelbar durch Bestellung eines Krankenwärters, Zuziehung eines Arztes, Bestreitung der Medicamente, Darreichung entsprechender Nahrung am Krankenbette zur Linderung des Leidens und der Noth geschieht, ist ein Werk der Barmherzigkeit, das eine große Verheißung hat (Mt. 25, 45) und mehr werth ist, als die glänzendste Großthat. Von besonderer Wichtigkeit ist die Stiftung von Krankenhäusern. Den speciell der Krankenpflege obliegenden christlichen Orden kann nur der kalte Haß gegen das Christenthum und gegen die Kirche seine Anerkennung versagen.

§. 233. Directe Lebensrettung.

Bei Beantwortung der Frage, ob und wie weit man zur Rettung fremden Lebens verpflichtet sei, müssen die Umstände und der Grad der Gefahr einerseits und der Schwierigkeit der Lebensrettung andererseits erwogen werden. Kann ich ohne alle eigene Gefahr das Leben des Nächsten retten, so wäre die Unterlassung einer solchen Rettung ein Verbrechen gegen das Leben des Nächsten. Ist die Lebensrettung des Nächsten mit größeren Opfern, ja selbst mit eigener Lebensgefahr verbunden, dann ist es Pflicht der Liebe und wenn überdies auch ein Gerechtigkeitstitel, wie z. B. beim Arzte, Seel-

sorger, obwaltet, eine Pflicht der Gerechtigkeit, dem Nächsten zu Hilfe zu kommen, und je zuversichtlicher wir die Rettung des Nächsten hoffen können und je unwahrscheinlicher die Gefährdung unsers eigenen Lebens ist, desto dringender ist diese Pflicht. Fordert die Rettung des Nächsten nur eine zeitliche Gabe von uns, so müssen wir sie ihm geben, so lange Hoffnung auf Rettung vorhanden ist, und der Aufwand unsere Kräfte nicht überschreitet. Ist die Lebensrettung des Nächsten unbedingt mit dem Opfer unsers Lebens verbunden, dann ist sie das Werk des Heroismus, das nicht gefordert über den Kreis der Pflicht hinausgeht.

III. Hauptstück.

Das christlich-sittliche Verhältniß zum Nächsten in irdisch-socialer Hinsicht.

§. 234. Eintheilung.

Das sittliche Verhältniß, in welchem der Christ in socialer Hinsicht zum Nächsten steht, umschließt die Pflichten der socialen Achtung, Liebe und Gerechtigkeit. Bezüglich der socialen Achtung und Liebe gilt mutatis mutandis das in §§. 209—211 und §§. 215—233 Gesagte. Die Gerechtigkeit im engeren Sinne ist jene Tugend, die in dem festen und beharrlichen Willen besteht, Jedem das Seine zu lassen, zu leisten und zuzutheilen oder die Grenze zwischen Dein und Mein sorgsamst zu hüten.

Diese durch Naturrecht und positive Gesetzbestimmungen geforderte Gerechtigkeit erscheint als justitia legalis, insoferne sie die Verhältnisse der Unterthanen zur Obrigkeit, der menschlichen Handlungen zum allgemeinen Wohle ordnet; als justitia distributiva, insoferne sie das Verhältniß der Obrigkeit zu den Unterthanen regelt, die gemeinsamen Vortheile und Lasten unter die einzelnen Glieder der Communität nach Würdigkeit und Dürftigkeit vertheilt; und als justitia commutativa, insoferne sie einem Jeden das Seine zu lassen und zu geben und zu schützen sucht. In allen diesen drei Formen will sie weder die Person dem Gesetze, noch das Gesetz der Person opfern, sondern sie vermittelt die Person und ihre Verhältnisse mit dem auch diese berücksichtigenden Geiste des Gesetzes. Cf. §. 45.

Die justitia commutativa, von der allein in diesem Hauptstücke die Rede ist, erscheint ebenfalls unter drei Formen: als justitia constitutiva, insoferne sie die rechtlichen Grundlagen des Erwerbes und Besitzes feststellt; als justitia offensiva, insoferne sie diese rechtlichen Grundlagen verletzt, und als justitia restitutiva, insoferne sie die Rechtsverletzung auszugleichen sucht.

Die verschiedenen Arten des Erwerbs oder der just. constitutiva werden in ursprüngliche und abgeleitete eingetheilt, zu welch letzteren namentlich auch die Verträge gehören.

I. Artikel. Constitutive Gerechtigkeit.

I. Punkt. Ursprüngliche Erwerbsarten.

§. 235. Besitzergreifung.

Zu den ursprünglichen Erwerbsarten rechnet man die *Besitznahme*, den *Fund* und den *Zuwachs*.

Unter *Besitzergreifung* (occupatio) versteht man die thatsächliche rechtliche Aneignung herrenloser Sachen mit der Absicht, sie als Eigenthum zu behalten. Wiewohl das Recht der Besitzergreifung durch Gott den Menschen ist eingeräumt worden, so ist in der rechtlich geordneten Gesellschaft seine Ausübung doch äußerst beschränkt, indem all das, was einen reellen Nutzen gewährt, bereits durch positive Bestimmungen seinen rechtlichen Besitzer erhalten hat. So ist bei uns die Jagd und Fischerei nur demjenigen rechtlich erlaubt, dem das Gesetz, in der Regel gegen eine gesetzlich bestimmte Abgabe, hiezu die Befugniß ertheilt hat. Deshalben ist unbefugtes Jagen und Fischen, abgesehen von den schlimmen moralischen Folgen und der Gefahr zu morden oder selbst getödtet zu werden, schon aus einem Rechtsgrunde unstatthaft, und der Jagdfrevler zu einer approximativen Restitution an den Jagdberechtigten anzuhalten. Hausthiere, gezähmte, zwar noch wilde, aber im Parke oder in Teichen eingeschlossene Thiere können nicht occupirt werden, weil sie schon ihren rechtlichen Besitzer haben. (G. C. I. 510—515.)

§. 236. Der Fund.

Auch durch *Fund* kann Eigenthumsrecht erworben werden. Um sich jedoch keines Fundbiebstahls schuldig zu machen, muß der Finder verlorener Gegenstände nach den Anforderungen christlicher Liebe und Gerechtigkeit gegen Vergütung gemachter Auslagen dieselben dem Eigenthümer zurückgeben; wenn aber dieser unbekannt ist, sie sorgfältig verwahren und denselben ausfindig zu machen suchen. Bleibt der Eigenthümer längere Zeit trotz alles Nachforschens unbekannt, dann kann der Finder die gefundene Sache für sich behalten.

Was solche werthvolle Gegenstände betrifft, die so *lange* Zeit verborgen gewesen, daß man ihren Eigenthümer gar nicht mehr weiß (thesauri), so gehören sie nach dem Naturrechte dem Finder, nach dem bayrischen Landrechte aber fallen zwei Dritttheile dem Fiscus und ein Dritttheil dem Eigenthümer des Fundortes *und* dem Finder zu. Letzterer verliert jedoch nach dem bayrischen Gesetze diesen Antheil, wenn er mit Fleiß und ohne Einwilligung des Eigenthümers des Fundortes den Schatz aufgesucht und gehoben hat.

Verlassene Güter d. h. solche, die animo derelinquendi weggeworfen und preisgegeben werden, gehören dem ersten Besitzergreifer. Was nicht in dieser Absicht, sondern nur zur Verhütung größeren Unglückes z. B. bei einem Schiffbruche weggeworfen wird,

ist nicht als res derelicta zu betrachten. Die Ausübung des Strandrechtes ist ebenso ungerecht, als inhuman. (G. C. I. 516—533.)

§. 237. Zuwachs.

Dieser ist jener Eigenthumserwerb, durch welchen eine Sache vermöge ihrer Ueberlegenheit eine andere mit ihr vereinigte geringere an und folglich das Eigenthum derselben nach sich zieht, was theils durch die Natur (natürlicher Zuwachs), theils durch menschlichen Fleiß (künstlicher Zuwachs), theils durch beide (gemischter Zuwachs) zu geschehen pflegt.

Die natürlichen Früchte eines Grundes und die Jungen eines Thieres gehören dem Eigenthümer desselben; denn partus sequitur ventrem und: accessorium sequitur principale.

Nach dem Rechte der Anschwemmung (alluvio) gehört das Erdreich, welches unvermerkt an einen fremden Grund angeschwemmt wird, zu diesem Grunde; das in Folge einer plötzlichen Abreißung Zugeführte aber erst dann, wenn es Wurzel gefaßt hat, und nur gegen billige Entschädigung. Allmälig angeschwemmte Inseln gehören verhältnißmäßig den mit ihren Gründen dies- und jenseits zunächst am Wasser Liegenden; gewaltsam und plötzlich abgerissene dem früheren Eigenthümer des abgerissenen Erdreiches. Ein verlassenes Wasserbett gehört den zunächst Anstoßenden nach Verhältniß ihrer Anstöße.

Wer bona fide einen fremden Stoff in eine neue Form bringt (specificatio), der erlangt dadurch das Eigenthum, muß aber den Werth des Stoffes ersetzen. Hat er sie mala fide in eine andere Form gebracht, dann gehört sie dem Eigenthümer, der aber auch den Werth des Stoffes fordern kann.

Können fremde, mit den meinigen bona fide oder zufällig vermischte oder verschmolzene Sachen nicht mehr von einander getrennt werden, dann sind sie gegen Schadloshaltung des andern Theiles Eigenthum desjenigen, dessen Sache prävalirt. Ist aber die Verschmelzung mala fide geschehen, dann steht es dem Andern frei, ob er das ganze Object oder den Entschädigungspreis nehmen will.

Wer auf fremdem Boden ein Gebäude aufführt, oder säet oder pflanzt, muß Gebäude, Saat oder Pflanzung dem Grundherrn überlassen, kann aber, wenn er bona fide gehandelt hat, Entschädigung ansprechen.

II. Punkt. Abgeleitete Erwerbsarten.

§. 238. Die Verjährung.

Die Verjährung ist die gesetzliche Bestimmung, nach welcher eine Sache oder ein Recht erworben (praescriptio acquisitiva, usucapio) oder die Last eines fremden Rechtes abgeworfen wird (praescriptio extinctiva).

Zu ihrer Rechtsgiltigkeit wird erfordert, daß die Sache ihrer Natur nach wirklich verjährbar sei. Die wesentlichen Menschenrechte, die Rechte der Fürsten und Völker, die öffentlichen Plätze, Brücken, Wege, benedicirte Gegenstände, die Rechte und Sachen der Minderjährigen, Wahnsinnigen u. dgl. sind nicht verjährbar. Außerdem muß die Sache a) juridisch d. h. in der Absicht, sie zu behalten (tantum praescriptum, quantum possessum), b) unter einem aus guten Gründen für wahr gehaltenen oder scheinbaren Titel (titulus coloratus, existimatus), c) die gesetzliche Zeit (bei beweglichen Sachen in 3, bei unbeweglichen in 10 Jahren inter praesentes und in 20 Jahren inter absentes) ruhig und ununterbrochen und d) bona fide besessen sein. Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit. (D. E. 364.). Wer beim Antritt des Besitzes über dessen Rechtmäßigkeit zweifelt oder noch vor Ablauf der Präscriptionszeit der Unrechtmäßigkeit desselben bewußt wird, kann nicht präscribiren.

Die menschliche Gesetzgebung, welcher die Offenbarung die Bestimmung der Art und Weise der Uebertragung des Eigenthums überlassen, hat nebst Anderm auch die Präscription angeordnet zur Weckung der Sorgfalt und Wachsamkeit über die Jedem zustehenden Rechte und gehörigen Dinge, zur Schlichtung von Streitigkeiten und zur Sicherstellung des Eigenthums; und die Kirche hat das Präscriptionsrecht anerkannt. Indeß wenn auch gegen eine rechtmäßige Verjährung keine Restitutionspflicht eintritt, so lehrt doch christliche Güte und Billigkeit in gewissen Fällen auf die durch die Verjährung zuerkannten Vortheile ganz oder theilweise zu verzichten. (G. C. I. 534—546.).

§. 239. Das Erbrecht.

Unter Erbrecht versteht man die Befugniß, die übertragbare Verlassenschaft eines Andern ganz oder theilweise als Eigenthum in Besitz zu nehmen. Der Erbe bildet mit dem Erblasser eine juridische Person und übernimmt als solche wie die Vortheile, so auch die Realverbindlichkeiten desselben. Es giebt eine vertragsmäßige, testamentarische und gesetzliche Erbfolge.

1. Die vertragsmäßige Erbfolge richtet sich ganz nach den gegebenen gesetzlichen Vertragsbestimmungen.

2. Die testamentarische stützt sich auf ein rechtsgiltiges Testament d. i. eine schriftliche oder mündliche, feierliche oder privilegirte letztwillige Verfügung.

Zur Giltigkeit eines Testamentes wird erfordert:

a) der Testator muß zur Testamentserrichtung und der Erbe zur Uebernahme der Erbschaft fähig;
b) der Gegenstand der Erbeinsetzung darf weder an sich, noch durch das Motiv unsittlich und rechtswidrig, und
c) das Testament muß zum Beweis der Aechtheit, zur Sicherung der Execution desselben und zur Verhinderung von Betrug in

der gesetzlichen Form abgefaßt sein. Das Sicherste ist, wenn der Erblasser sein Testament wo möglich selbst abfaßt und es in Gegenwart von zwei Zeugen dem Notar übergibt, oder es vom Notar selbst abfassen läßt. Testamente, welche zwar die letzte freie Willensmeinung des Erblassers enthalten, aber der gesetzlichen Form entbehren, sind giltig, so lange sie durch richterlichen Ausspruch nicht für ungiltig erklärt werden. Der Seelsorger kann oft auf Testamentserrichtung dringen müssen, auf die Abfassung des Testamentes und auf eine nähere Bestimmung der Vertheilung der Erbgüter aber soll er sich nicht einlassen. (G. C. I. 829—847.).

Mit dem Testamente verwandt sind:

α) das Codicill d. i. eine Beigabe zu dem Testamente, durch welche im Testamente Etwas erklärt, verändert, davon hinweggenommen oder dazu beigefügt wird;

β) das Legat d. i. eine letzte Willenserklärung, durch die der Testator von der Erbmasse für Jemanden mit ausdrücklichen Worten ein Geschenk ausscheidet (G. C. I. 848—865);

γ) das Fideicommiß d. i. jene Verfügung, durch die der Testator dem Erben aufträgt, die ganze Hinterlassenschaft oder einen Theil derselben an einen Andern abzutreten. (G. C. I. 867. 868.).

Testamente, Codicille, Legate, Fideicommisse können durch den Willen des Errichters jederzeit wieder aufgehoben werden oder sonst ihre Wirksamkeit verlieren.

3. Die gesetzliche Erbfolge (successio ab intestato) tritt ein, wenn der Verstorbene entweder gar kein oder kein giltiges Testament gemacht oder die Notherben nicht gehörig bedacht hat. Zu den Notherben gehören die Kinder und Enkel des Verstorbenen und in Ermangelung derselben die Eltern und Großeltern desselben. Diese müssen entweder aus gesetzlich bestimmten Gründen enterbt werden oder den Pflichttheil (das Drittheil, bei mehr als vier Notherben die Hälfte des Nachlasses) erhalten; sonst können sie auf Nichtigkeitserklärung des Testamentes antragen. Die Enterbung, soll sie giltig sein, muß in einem rechtsgiltigen Testamente, mit Ueberlegung, in ausdrücklichen Worten, mit Namensangabe, über den ganzen Erbtheil und aus gesetzlichen Gründen, die meistens in tadelnswerthem Betragen gegen den Erblasser bestehen, geschehen.

Das Erbrecht, das der Communismus anstreitet, ist von hoher sittlicher Bedeutung, indem seine Ausübung ein inniges Band der Vermittlung zwischen der dies- und jenseitigen Welt knüpft und die Erben zur Erinnerung an und zur Dankbarkeit gegen den Erblasser auffordert, der Erwerbsthätigkeit neue Triebkraft verleiht und ebenso sehr vor Verschwendung als vor Egoismus bewahrt.

Um dieses Recht auf gottgefällige Weise zu üben, trifft der Christ zu guter Stunde, besonders vor einer gefahrvollen Reise, bei bedenklichen Krankheitsfällen, seine diesbezüglichen Verfügungen,

scheidet alles fremde Gut von seinem Vermögen aus und bedenkt außer den ihm zunächst Stehenden und seiner Sorge Anvertrauten nach Möglichkeit auch die Armen, Kranken und Waisen — dies Alles aber frei von Absichten der Eitelkeit, von Abneigung wie von sinnlicher Zuneigung, ganz nach den Grundsätzen der christlichen Gerechtigkeit, Billigkeit und Wohlthätigkeit. Der Erbe hingegen hütet sich, durch List oder Gewalt in den ungerechten Besitz eines Erbes zu kommen, weist vielmehr eine Erbschaft, die ihm zwar in gesetzlicher Form, aber gegen die Grundsätze von Recht und Billigkeit zugewendet wird, entschieden zurück, giebt den im Testamente ohne Grund zu wenig oder gar nicht Berücksichtigten, was billig ist, erfüllt gewissenhaft die Erbschaftsbedingungen und bewahrt gegen den Erblasser stets ein frommes und dankbares Andenken.

§. 240. Servitute.

Unter Servitut oder Dienstbarkeit versteht man ein dingliches Recht, durch welches Einer dem Andern Etwas leisten oder zum Gebrauch oder zur Nutznießung zugestehen oder an seinem Eigenthum zu dessen Vortheil Etwas unterlassen oder gestatten muß. Ist dieses Recht, welches durch letztwillige Verfügung, Vertrag und Verjährung erworben werden kann, mit dem Besitz eines Grundstückes verknüpft, dann heißt es eine Grunddienstbarkeit; sonst eine persönliche. Zu der letzteren, die so enge mit der Person, welcher sie eingeräumt wird, zusammenhängt, daß sie nicht übertragen werden kann, gehören:

a) die Nutznießung (ususfructus) oder das Recht, eine fremde Sache mit Schonung ihrer Substanz ohne alle Einschränkung zu genießen. Die auf der Sache ruhenden Schuldigkeiten müssen geleistet, die Sache selbst darf ohne ausdrückliche Erlaubniß des Eigenthümers nicht veräußert oder verpfändet, sondern muß gut erhalten und zur festgesetzten Zeit zurückgegeben werden.

b) Die Nutzung (usus) oder das dingliche Recht, eine fremde Sache ohne Verletzung der Substanz blos insoweit zu gebrauchen, als es das Bedürfniß mit sich bringt. Ein weiterer Vortheil darf aus der Sache nicht gezogen werden.

c) Das Wohnrecht oder die Befugniß, die bewohnbaren Theile eines Hauses für sich und seine Angehörigen zu seinem Bedürfnisse, aber auch nicht weiter zu benützen. Dieses Recht kann nicht, wie die Miethe, beliebig gekündet werden.

Die Servituten werden aufgehoben sowohl durch die Willenserklärung des Berechtigten, als auch aus solchen Gründen, die ihrer Natur nach den Verlust der dinglichen Rechte nach sich ziehen.

III. Punkt. Verträge.

§. 241. Von den Verträgen überhaupt.

Ein Vertrag ist ein freiwilliges Uebereinkommen, wodurch Einer oder Mehrere sich gegen Einen oder Mehrere verbindlich

machen, irgend Etwas zu thun, zu geben, zu unterlassen oder zu leiden. Sie sind einseitig (unentgeltlich, contractus gratuiti) oder zweiseitig (entgeltlich, contr. onerosi), je nachdem sich nur Ein Theil oder beide Theile zu einer gewissen Enthaltung oder Leistung verbinden.

Zu ihrer Giltigkeit wird erfordert:

a) Fähigkeit der Vertragschließenden; — des Vernunftgebrauches Beraubte, Willensunfähige und durch das Gesetz für vertragsunfähig Erklärte z. B. Minderjährige, unter Curatel Gesetzte können keinen giltigen Vertrag schließen;

b) wechselseitige, durch irgend ein äußeres Zeichen ausgedrückte, Einwilligung. Ganz unbestimmte Aeußerungen, der Mangel ausdrücklicher Acceptation des gegebenen Versprechens, ungerechte Gewalt, große und ungerechter Weise eingejagte Furcht, Ueberlistung rücksichtlich des Hauptmotivs, wesentlicher Irrthum bezüglich der Substanz des Vertragsobjectes, der Natur des Vertrages, der Person und ihrer Verhältnisse berauben der zur Vertragschließung nothwendigen Freiheit und machen den Vertrag ungiltig;

c) ein geeignetes d. h. moralisch und physisch mögliches Vertragsobject. Demnach ist ein Uebereinkommen, durch welches ein eigenes unveräußerliches Recht oder das Recht eines Dritten oder die Sittlichkeit verletzt oder etwas Unmögliches zu leisten gefordert wird, kein Vertrag. Ausnahme beim Ehevertrag (D. E. 377.);

d) die Beobachtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Form, ohne welche die mit den sonstigen Erfordernissen versehenen Verträge zwar natürliche, aber nicht bürgerliche Rechtskraft haben.

Jeder rechtsgiltige Vertrag zieht die Gewissenspflicht nach sich, den Vertragsgegenstand und was damit zusammenhängt, zu leisten. Diese Pflicht erlischt durch Nachlaß von Seite des Berechtigten oder durch beiderseits freiwillige Aufhebung des Vertrags, durch Eintreten von Umständen, welche die Erfüllung des Vertrags physisch oder moralisch unmöglich machen oder bei deren Voraussicht man den Vertrag nicht geschlossen haben würde, durch Ablauf der vertragsmäßig bestimmten Zeit, und durch gerichtliche Nichtigkeitserklärung. (G. C. l. 762—796.).

§. 242. Einseitige oder unentgeltliche Verträge.

Zu den einseitigen Verträgen gehören: das Versprechen, die Schenkung, das Darlehen, der Verwahrungs-, Leih- und Vollmachtsvertrag.

1. Das Versprechen ist ein Vertrag, in welchem man den Willen äußert, zu Gunsten eines Andern Etwas zu leisten. Zu seiner Giltigkeit ist nothwendig: der wenigstens virtuelle Wille, sich zu verpflichten, hinreichende Ueberlegung, Freisein von Gewalt, Furcht und Irrthum, moralische und physische Mög-

lichkeit des Gegenstandes und die Acceptation von Seite des Promissars. Ist das Versprechen angenommen, dann verbindet es ex justitia nach Maßgabe der Intention und Wichtigkeit der versprochenen Sache. Die Verbindlichkeit erlischt in den §. 241. angegebenen Fällen. (G. C. l. 797—801.).

2. Unter Schenkung versteht man die Uebertragung einer Sache oder eines Rechtes auf einen Andern ohne irgend eine Gegenleistung. Außer den allgemeinen Erfordernissen eines giltigen Vertrages, ist zur Giltigkeit einer Schenkung noch die Acceptation von Seite des Donatars erforderlich. Die Schenkung ist jeden Augenblick widerruflich, wenn das Versprochene erst nach (donatio mortis causa), und unwiderruflich, wenn jenes noch vor dem Tode des Schenkgebers (donatio inter vivos) an den Donatar übergehen soll. Der Schenkgeber (donator) soll weder die Seinigen, noch seine Gläubiger, noch andere höhere Zwecke verletzen und die irdischen Güter nicht zur Befriedigung eigener und fremder Leidenschaft an Unwürdige hingeben; der Donatar hingegen soll kein Geschenk durch List und Schmeichelei erschleichen, jede ungerechte und besonders jene Schenkung mit Entrüstung zurückweisen, welche der Lohn einer bösen That ist, für jedes berechtigte Geschenk aber in Gesinnung und That sich dankbar erweisen. (G. C. I. 802—828.).

3. Unter Darlehen (mutuum) versteht man sowohl eine verbrauchbare Sache, die der Eine (creditor, mutuans) dem Andern (debitor, mutuatarius) zum Eigenthum übergeben hat, mit der Verpflichtung, nach einer gewissen Zeit ebensoviel von derselben Art und Güte zurückzugeben, als auch den Vertrag der Uebergabe selbst. Unter dieser Verpflichtung geht durch diesen Vertrag das Eigenthumsrecht mit allen Befugnissen und Lasten von dem Darleiher auf den Empfänger über. Der Zweck des Darlehens ist zunächst wohlthätige Unterstützung Solcher, die in augenblicklicher Verlegenheit sind, zu einer andern Zeit aber für das Empfangene Gleiches zurückgeben können. Der Mahnung des Herrn zufolge (Luc. 6, 35) leihet der Christ dem Bedrängten, wenn auch vorsichtig, so doch nicht allzu engherzig, fordert das Dargeliehene vor der festgesetzten Zeit nicht zurück und nicht mehr, als er dargeliehen hat.

4. Der Verwahrungsvertrag (depositum) ist jenes Uebereinkommen, wodurch Jemand die Verwahrung einer fremden Sache unentgeltlich übernimmt, mit der Verpflichtung, sie unbenützt dem Eigenthümer auf sein Begehren zurückzustellen. Der Depositar soll die Sache mit entsprechender Sorgfalt wie sein Eigenthum bewahren; muß den ex dolo et culpa levi, ja sogar den ex culpa levissima zugefügten Schaden vergüten, im Falle er sich selbst ganz aus freien Stücken ohne Veranlassung von Seite des Andern angetragen hat; er darf ohne besondere Ermächtigung des Herrn dieselbe nicht benützen oder deren Früchte sich zueignen, hat sie auf Verlangen des Eigenthümers ungeschmälert und mit den gewonnenen Früchten zurückzustellen, so daß er selbst den Zufall zu

tragen hat, wenn er sie schuldbar zurückhält; gestohlenes Depositum darf er nicht dem Diebe, sondern muß es dem rechtmäßigen Herrn zustellen oder ihm doch davon Anzeige erstatten. Der Deponent muß dem Depositar die nothwendig gewordenen Ausgaben und den durch Aufbewahrung, Erhaltung und Rettung des Depositums erwachsenen Schaden ersetzen und auch den Zufall tragen. (G. C. I. 875—884.).

5. Der Leihvertrag (commodatum) besteht darin, daß man Jemandem eine unverbrauchliche Sache zu einem bestimmten Gebrauche unentgeltlich überläßt, mit der Bedingung, sie zu einer bestimmten Zeit oder, wann es der Verleiher haben will (precarium), ganz und unverletzt sammt Zuwachs und Früchten zurückzustellen. Der Verleiher hat den Commodatar auf gefährliche Fehler der Sache aufmerksam zu machen, den Gebrauchstermin derselben ohne besondere Gründe nicht abzukürzen, außerordentliche Kosten und den Zufall allein zu tragen. Der Commodatar hingegen muß die geliehene Sache sorgfältig wie die eigene verwahren, darf sie nur zu den eigens bestimmten Zwecken gebrauchen, hat die mit ihrem Gebrauch und zu ihrer Erhaltung ordentlicher Weise verbundenen Kosten, selbst den Zufallsschaden nach Billigkeit zu tragen und dieselbe zur bestimmten Zeit, oder beim precarium nach dem Willen des Herrn zurückzustellen. (G. C. I. 869--874).

6. Der Vollmachtsvertrag (mandatum) ist eine Uebereinkunft, durch welche sich Jemand verbindet, die Geschäfte eines Andern in dessen Namen unentgeltlich zu führen. Der Mandatar muß das übernommene Geschäft gewissenhaft besorgen oder durch einen Substituten besorgen lassen, die Grenzen der Vollmacht genau einhalten, den verschuldeten Schaden ersetzen und nicht etwa das Mandat zurückgeben, wenn es dem Mandans bereits schwer geworden ist, selbst oder durch Andere das Geschäft vollenden zu können; er muß auch den ex culpa levissima, nicht aber den ex casu erwachsenen Schaden tragen. Der Mandans muß alle zur Führung des Geschäftes nöthigen und nützlichen Kosten und selbst die geringste Schuld, jedoch nicht den unvorhergesehenen Zufall tragen. (G. C. I. 885—890.).

* Ein freiwilliges Honorar hebt die Unentgeltlichkeit dieser Verträge nicht auf.

§. 243. Zweiseitige oder unentgeltliche und Versicherungsverträge.

Zu dieser Art von Verträgen gehören: der Tausch-, Kauf-, Gesellschafts-, Mieth-, Dienst-, Wechsel-, Zinsvertrag und die Glücks- und Sicherheitsverträge.

Bei diesen Verträgen muß eine gerechte Ausgleichung der beiderseitigen Rechte und Ansprüche Statt finden, so daß kein Theil mehr empfängt, als er gibt, oder mehr gibt, als er empfängt.

1. Der Tauschvertrag (permutatio) besteht darin, daß Sache für Sache, Recht für Recht hingegeben wird. Der Christ soll

dabei den Andern nicht übervortheilen, weder seine Unkenntniß, noch sein Bedürfniß, noch seine Leidenschaft böswillig sich zu Nutzen machen, noch auch die Fehler der zu vertauschenden Sache verschweigen wollen.

2. Der Kauf (Verkauf) — emtio, venditio — besteht darin, daß eine verkäufliche Sache für eine bestimmte Summe als Eigenthum übernommen (einem Andern übergeben) wird. Außer der Kauffähigkeit der Sache und der gegenseitigen Einwilligung ist zur rechtlichen und sittlichen Erlaubtheit des Kaufes nothwendig ein gerechter d. i. ein dem Werthe der Waare äquivalenter Preis, der entweder ein gesetzlicher (pretium legale) oder ein üblicher (pretium vulgare) und in letzterer Eigenschaft ein höchster, mittlerer und niedrigster ist. Der Verkäufer darf nur dann den üblich höchsten Preis überschreiten, wenn ihm durch die Weggabe seiner Waare ein Gewinn ab- oder ein Schaden zugeht; wenn er für dieselbe eine besondere Vorliebe hat; wenn die Waare sehr selten ist; wenn ihm die Erwerbung und Bewahrung der Waare besondere Mühe und Auslagen verursacht hat; und wenn der Verkauf mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist. Dabei hat er die Pflicht, den Käufer auf wesentliche, verborgene und offenbare, Fehler, die dieser nicht merkt, aufmerksam zu machen. Der Käufer darf nur dann unter dem üblich niedrigsten Preis kaufen, wenn die Sache dem Käufer weniger nützlich ist und er sie nur dem Verkäufer zu Lieb kauft; wenn wenige Käufer, aber großer Ueberfluß an Waaren vorhanden ist; wenn diese in größerer Quantität oder in öffentlicher Auction gekauft werden. Den Kaufpreis hat er zu erlegen, wann und wo es ausgemacht oder üblich ist.

Der Verkäufer darf die bereits verkaufte, aber noch nicht an den Käufer übergebene Sache nicht mehr für sich benützen. Geht diese vor ihrer Uebergabe zu Grunde, dann hat der Käufer den Schaden zu tragen, außer es hätte der Verkäufer alle Gefahr ausdrücklich auf sich genommen, durch sein eigenes Verschulden den Schaden verursacht, den Ablieferungstermin nicht eingehalten, und nicht eine bestimmt (species), sondern unbestimmt bezeichnete (genus) Sache verkauft, in welchen Fällen letzterer den Schaden zu tragen hat. (G. C. I. 907—944).

Besondere Arten des Kauf- und Verkaufsvertrages sind:

a) Der Wiederverkauf (revenditio); er ist erlaubt, wenn der Rückkäufer die Sache um den erstmaligen Kaufschilling wieder nimmt und die Verbesserung derselben vergütet. Der s. g. contractus mohatrae, gemäß welchem der Verkäufer die verkaufte Sache um geringeren Preis wieder kauft, ist von Innocenz XI. verworfen. (D. E. 1057. G. C. I. 945—950.).

b) Die Versteigerung (venditio sub hasta). Die Steigernden dürfen sich nicht verabreden, nur geringe Angebote machen zu

wollen, und der Eigenthümer darf die Sache nicht durch Scheinkäufer in die Höhe treiben. (G. C. l. 951—957.)

c) Das Monopol (monopolium), welches erlaubt ist, wenn ein mäßiger Preis eingehalten wird, die Ermächtigung dazu nicht erschlichen, sondern aus wichtigen Gründen vom Staate an Private ertheilt worden ist. Unerlaubt ist, alle Waaren einer gewissen Gattung zusammenzukaufen, um die Preise beliebig hinauftreiben zu können. (G. C. l. 958—961.)

d) Der Zwischenhandel (venditio per proxenetas), eine Art von Verkauf, die nicht unmittelbar vom Eigenthümer, sondern durch einen oder mehrere von ihm dazu Beauftragte gepflogen wird. Der Zwischenhändler darf sich über das, worüber er mit dem Eigenthümer übereingekommen, nichts aneignen, außer er hätte durch außerordentliche Mühewaltung die Sache werthvoller gemacht und theurer abgesetzt.

3. Der Gesellschaftsvertrag (societas) besteht darin, daß Zwei oder Mehrere ihr Eigenthum, ihre Arbeit und ihren Fleiß um eines gemeinsamen Gewinnes willen vereinigen. Der Gegenstand muß ein erlaubter sein, jedes Gesellschaftsglied muß den treffenden Antheil zur Masse beitragen, für die Gesellschaftszwecke entsprechenden Fleiß anwenden, und Gefahr, Last, Schaden und Gewinn nach Maßgabe der persönlichen Leistungen tragen; der durch Nachläßigkeit oder Betrug herbeigeführte Schaden fällt auf den Urheber zurück. Den s. g. contractus trinus wollte Benedict XIV. wenigstens nicht verwerfen. (G. C. I. 981—987.)

4. Der Miethvertrag (Pachtvertrag, locatio, emphyteusis) besteht darin, daß für einen bestimmten Preis der Gebrauch einer nicht verbrauchbaren Sache zugesagt wird. Der Vermiether soll sein Eigenthum nie zu unsittlichen Zwecken vermiethen, es im gehörigen Zustande dem Conductor übergeben, es nicht vor der bestimmten Zeit zurückfordern, noch den Pacht- oder Miethzins willkürlich steigern, weder die Noth noch Unkenntniß des Conductors mißbrauchen, noch auch die Mängeln des Miethobjectes verheimlichen, vielmehr bei unverschuldet erlittenem Schaden z. B. Mißjahr etwas vom Mieth- und Pachtschilling nachlassen und nothwendige Auslagen dem Conductor ersetzen. Der Miether hingegen soll die gemiethete Sache nicht auf vertragswidrige Weise gebrauchen oder muthwillig verderben, den vertragsmäßigen Zins rechtzeitig entrichten und die Sache unversehrt zur bestimmten Zeit zurückstellen. (G. C. l. 973—980.)

5. Der Lohn- oder Dienstvertrag besteht in dem Uebereinkommen, in Folge dessen Jemand einem Andern seine Dienste auf längere oder kürzere Zeit gegen einen bestimmten Lohn widmet. Auch hier muß zwischen Arbeit und Lohn eine gerechte Ausgleichung Statt finden. Der Dienstgeber mißbrauche also nicht die Noth und Verlegenheit des Nächsten zu drückenden Bedingungen, verschweige nicht die Dienstlasten, noch vergrößere er die Vortheile, bezahle zur

bestimmten Zeit den vertragsmäßigen Lohn, hebe den Dienstvertrag nicht nach Laune und Willkür auf, und zwinge auch den Bediensteten nicht durch harte Behandlung zu einseitiger Aufhebung des Dienstverhältnisses. Der Dienstnehmer trete in keinen Dienst, dem er nicht gewachsen oder in dem Religion und Sittlichkeit gefährdet sind, suche aber die Pflichten des angetretenen Dienstes nicht blos nach dem Buchstaben, sondern auch nach dem Geiste des Vertrages zu erfüllen. Die Conspiration der Dienstgeber oder Dienstnehmer zur Verminderung oder Erhöhung des Lohnes ist eine ungerechte Gewaltthat und Selbsthilfe. (G. C. l. 970—972.).

6. Der Wechselvertrag (cambium). Darunter versteht man a) den Austausch einer Geldsorte gegen eine andere (camb. manuale) oder b) den Austausch gegenwärtigen Geldes für abwesendes auf Vorzeigung eines Wechselscheines (camb. locale seu per litteras) oder c) Austausch von Geld mit Geld an einem andern Orte (camb. reale). Diese drei Arten des Wechsels sind erlaubt, wenn das Agio (Provision) dem Gesetze und der Gewohnheit angemessen mäßig ist; nicht aber der erdichtete oder trockene Wechsel, in welchem man den Ort, wo das Geld empfangen werden soll, erdichtet und dennoch den Gewinn fordert. (D. E. 960. 961. G. C. l. 988—992.).

7. Der Zinsvertrag (census) besteht darin, daß das Eigenthum einer verbrauchbaren Sache (meistens einer Geldsumme) auf einen Andern gegen Restitution einer Sache derselben Art und Güte und gegen Entrichtung einer jährlichen Abgabe übertragen wird. Dieser Vertrag wurde und wird auch jetzt noch von Einigen auf Grund biblischer Stellen (Deut. 23, 19. 20; Ps. 14, 5.), der Aussprüche mehrerer Kirchenväter und Concilien und aus der Natur des Darlehens als eines unentgeltlichen Vertrages als unzuläßig erklärt. Allein das mosaische Verbot der Zinsennahme war nur auf die Juden beschränkt, bei denen es auch in ihren abgeschlossenen Verhältnissen durchführbar war. Die Kirchenväter eiferten nur gegen den im römischen Reiche geltenden, schauderhaft hohen Zinsfuß, und wenn Concilien dagegen sich aussprachen, so liegt die Ursache darin, daß das Geldwesen früher noch nicht so ausgebildet war, wie jetzt. Es wird nicht aus einer schlechthin fremden Sache Nutzen gezogen, was allerdings ungerecht wäre, sondern aus einem gekauften Rechte oder einer fruchtbringenden Sache, die das Geld nun unstreitig geworden ist. Wie man aus einem verpachteten Acker den Pachtschilling fordern kann, so darf man auch aus einem Gelddarlehen einen mäßigen Zins verlangen. Es wird auch nichts gefordert wegen des Darlehens, welches ein unentgeltlicher Vertrag ist, sondern wegen des entgehenden Gewinnes oder des entstehenden Nachtheils oder der Gefahr für das Gegebene und zwar auf Grund des Gesetzes. Viele Unternehmungen müßten unterbleiben, viele bedeutende, Tausende von Händen beschäftigende Etablissements stille stehen, viele nützliche und wohlthätige Stiftungen

zu Grunde gehen, wenn das Zinsennehmen bedingungslos verboten wäre. Die römische Pönitentiarie hat die durch das bürgerliche Gesetz erlaubte Zinsennahme nicht verworfen, wie denn auch der päpstliche Stuhl selbst Zinsverträge schließt und Zinsen zahlt. (D. E. 1470 – 1472. G. C. I. 891—906.)

8. Die Glücksverträge, durch welche ein noch ungewisser Gewinn oder Verlust von einem den Contrahirenden unbekannten Ereignisse oder Ausgang, den sie entweder durch eigene Thätigkeit herbeiführen oder der ohne ihr Zuthun eintritt, abhängig gemacht wird, sind im Allgemeinen erlaubt, wenn bei jedem Theile der Contrahenten einigermaßen gleiche Hoffnung des Gewinnes und gleiche Gefahr des Verlustes vorhanden ist und sonst kein Gesetz der Gerechtigkeit oder Sittlichkeit verletzt wird; unerlaubt dagegen sind sie, wenn eine zu große Summe dem Zufalle ausgesetzt wird, oder wenn diese Verträge nicht ohne Verletzung der Selbst- und Nächstenliebe eingegangen und vollzogen werden können. Zu diesen Verträgen gehören die Wette, die Lotterie und das Spiel. Lotterie und Spiel haben schon Tausende aus guten Verhältnissen an den Bettelstab gebracht, in Noth, Elend und Verzweiflung gestürzt, ja selbst zum Selbstmord getrieben. (Cf. §. 202. 2. G. C. I. 1017—1033.)

9. Zu den Versicherungsverträgen gehören die Versicherung, die Bürgschaft und der Pfandvertrag.

a) Die Versicherung (assecuratio) ist ein Vertrag, in welchem Jemand um einen bestimmten Preis die ungewisse Gefahr einer fremden Sache auf sich nimmt, mit der Verbindlichkeit, im Falle des Verlustes oder der Beschädigung derselben den Eigenthümer zu entschädigen. Zu ihrer Erlaubtheit muß der Versicherte die vorhandene Gefahr dem Assecuranten angeben, der zu zahlende Preis muß der Gefahr angemessen sein, und die gesetzten Bedingungen dürfen nichts Unrechtes enthalten. (G. C. I. 1012 bis 1014.)

b) Die Bürgschaft (fidejussio) ist ein Vertrag, gemäß welchem Jemand die Verbindlichkeit auf sich nimmt, für einen Andern eine rechtliche Leistung zu machen, wenn dieser es daran fehlen ließe. Der Bürge erfreut sich aller Rechtswohlthaten des Schuldners, hat, wenn er nicht ausdrücklich Alles auf sich genommen, nur die Hauptsumme zu leisten, und es steht ihm sofort der Regreß an den Debitor offen. Unmündige, Religiosen, Frauen können ohne Einwilligung der Vormünder, Obern und Ehemänner nicht Bürgschaft leisten. (G. C. I. 1007—1009).

c) Der Pfandvertrag (pignus) ist die Ueberlassung oder Zuschreibung einer beweglichen (Hand- oder Faustpfand) oder unbeweglichen (Hypothek) Sache an einen Gläubiger, um sich davon bezahlt zu machen, wenn der Schuldner zur bestimmten Zeit nicht bezahlt. Der Schuldner darf nur solche Güter verpfänden, die ihm eigen und auch sonst veräußerlich sind, soll das Object nicht Mehreren verschreiben lassen, außer es ist zu ihrer

Sicherstellung ausreichend, muß die nöthigen Ausgaben bestreiten und die geringste Schuld sowie den Zufall tragen, kann aber das Pfand jederzeit einlösen. Der **Gläubiger** hingegen hat die Pflicht der sorgfältigen Aufbewahrung des Pfandes und das Recht der einfachen Schadloshaltung, aber nicht die Befugniß der Benützung oder des Verkaufes vor dem vertragsmäßigen Termine. Ist die Schuld getilgt, dann muß der Gläubiger das Pfandobject mit allen Früchten, jedoch mit Abrechnung der nothwendigen Auslagen, zurückerstatten. (G. C. I. 1010—1016.)

II. Artikel. Offensive Gerechtigkeit.

§. 244. Ungerechtigkeit im Allgemeinen.

Unter **Ungerechtigkeit** versteht man die Verletzung eines wahren und eigentlichen Rechtes des Nächsten gegen seinen vernünftigen Willen. Wer auf sein Recht freiwillig verzichtet, der begibt sich desselben, und derjenige, welcher sich dieses aneignet, kann nicht der Ungerechtigkeit beschuldiget werden. Volenti non fit injuria. Materielle und formelle Ungerechtigkeit.

Die in tausend Formen erscheinende Ungerechtigkeit hat in verschiedenen Leidenschaften, zu deren Befriedigung das eigene Vermögen nicht ausreicht, z. B. Luxus, Genuß-, Spiel-, Großmannssucht u. dgl. ihren Grund und wird durch schlechte Grundsätze und Gemeinsprüche, sowie durch schlechtes Beispiel gefördert. Sie ist überaus unsittlich; denn dem Ungerechten ist, wenn er nur dem äußeren Gesetze und der angedrohten Strafe entgehen kann, auch das heiligste Heiligthum nicht mehr heilig, er verschont das kärgliche Eigenthum der bedrängten Wittwe so wenig, als wie den Reichthum des Wohlhabenden, schreckt weder vor Lüge, noch Verrath, noch Meineid zurück, und bedroht die gesellschaftliche Ordnung und den rechtmäßigen Besitz. Daher sind dem Ungerechten auch große Strafgerichte angedroht. (Abd. 8, 2—10 u. 9.) Am häufigsten erscheint die Ungerechtigkeit unter den Formen des Betruges und Wuchers, des Diebstahles und Raubes.

§. 245. Betrug und Wucher.

1. Der **Betrug** ist jene Handlungsweise, wodurch man den Nächsten zu seinem Schaden in Irrthum führt, oder auch seine Unwissenheit zu seinem Schaden mißbraucht. Er erscheint in seinem Wesen, wie in seinen Folgen ebenso verabscheuungs- als fluchwürdig (Deut. 25, 13—16). Er ist die schändlichste Heuchelei, indem er sich gewöhnlich in das Gewand der Rechtlichkeit hüllt; ein schnöder Mißbrauch geschenkten Vertrauens und der Noth des Nächsten; der Geist der Beraubung, der sich nur durch die eigene Feigheit oder durch die Polizeimannschaft zurückhalten läßt; der Geist der Lüge im Bunde mit List, Verstellung, Tücke, böslicher Ueberredung. Er

erzeugt überdies die unseligsten Wirkungen, indem er den Betrogenen entweder zu aufzehrender Anstrengung oder zu gleichen Betrügereien veranlaßt, um wieder in den Besitz des durch Betrug Verlorenen zu kommen; zieht Restitutionspflicht nach sich und beraubt hier wahren Glückes und Segens (Prov. 11, 24; 20, 17; Jer. 22, 13) und jenseits der ewigen Seligkeit.

Darum soll schon menschliche Klugheit vom Betruge abrathen, zumal sich hier die Missethat der Eltern nicht selten auch an den Kindern und Kindeskindern rächt (l. Thess. 4, 6).

2. Mit dem Betruge verwandt ist der Wucher. Darunter versteht man überhaupt jeden unerlaubten, aus irgend einem Vertrage gezogenen Gewinn, daher speciell bei dem Zinsvertrag jeden Zinsbezug, der den landesüblichen Zinsfuß überschreitet. Wucher treibt demnach sowohl derjenige, der für ein Gelddarlehen einen höheren, als den landesüblichen Zins fordert und nimmt*), als auch derjenige, welcher für die bloße Dienstleistung des Leihens einer verbrauchbaren Sache sich bezahlen läßt; nicht minder auch derjenige, welcher Getreide oder Waaren zusammenkauft, um den Preis beliebig in die Höhe zu treiben. Der Getreid- und Lebensmittelwucher ist eine qualificirte Ungerechtigkeit und um so verwerflicher, da gerade die ärmere Classe dabei zu leiden hat. Notorische Wucherer sind mit kirchlichen Strafen bedroht. (D.E. 307. 407.)

§. 246. Diebstahl und Raub.

1. Der Diebstahl ist die heimliche Wegnahme einer fremden Sache gegen den vernünftigen Willen ihres legitimen Besitzers oder Inhabers. Er ist entweder ein einfacher oder ein qualificirter; letzteres durch Wegnahme einer der Kirche (sacrilegium) oder dem Staate (peculatus) gehörigen Sache u. dgl. So sehr man auch den Diebstahl durch neuerfundene Bezeichnungen zu beschönigen sucht (Syll. 59. 61), so erscheint er doch nach seinem ethischen Character als etwas ebenso Schändliches als Schädliches; denn der Dieb macht den Lohn erwerbsamer Thätigkeit, den Schweiß des Eigenthümers, seine Fürsorge für künftige Bedürfnisse, seine Absichten auf edle Zwecke zu nichte und eine kostspielige Unterhaltung einer Sicherheitsmannschaft nothwendig; er hegt und pflegt mit der Ungerechtigkeit noch andere Laster, ist gefürchtet und geächtet, hat sich hier keines Glückes und Segens und jenseits nicht des ewigen Lebens zu erfreuen (l. Cor. 6, 10).

Die Größe der Sündhaftigkeit des Diebstahls bemißt sich nach der größeren oder geringeren Wichtigkeit des Gegenstandes, sowie nach dem persönlichen Verhältnisse des Entwenders zu dem Bestohlenen und nach der vorhandenen oder mangelnden speciellen

*) Durch die Aufhebung der Wuchergesetze ist noch nicht jede beliebige Zinsnahme sittlich erlaubt; im Allgemeinen muß man auch jetzt noch sich an den bisher üblichen Zinsfuß halten.

Verpflichtung zur Meidung des Diebstahles. Was zu einem schwer sündhaften Diebstahle wichtig genug sei, läßt sich nicht nach mathematischer, sondern nur nach moralischer Schätzung bestimmen. Eine schwere Sünde begeht, wer mit Mehreren gemeinsam eine große Quantität stiehlt, so geringe auch sein Antheil ausfallen mag; desgleichen derjenige, welcher nach und nach geringe Quantitäten entwendet, um auf diese Weise eine große Werthsumme zu erwerben, sowie auch derjenige, welcher viel stehlen wollte, aber gegen seinen Willen nur wenig erhielt.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die s. g. Hausdiebstähle, welche von Gatten, Kindern, Dienstboten und Freunden begangen werden. Kann auch die Gattin über ihr specielles Eigenthum disponiren und aus dem gemeinsamen Vermögen ein entsprechendes Almosen geben, so darf sie doch das gemeinsame nicht gegen den Willen des Mannes zu ungemessenem Aufwande ausgeben. Jede eigenmächtige und geheime Zueignung der Güter der Eltern von Seite der Kinder ist sündhaft (Prov. 28, 24). Wegen des erschwerenden Umstandes der Untreue und des Vertrauensmißbrauches sind die Diebstähle der Dienstboten noch sündhafter. Wegnahme von nicht verschlossenen oder sonst nicht besonders aufbewahrten Eßwaaren durch die Dienstboten verdient einige Entschuldigung, wenn sie dieselben für sich im Hause consumiren; sonst ist sie Diebstahl (G C. I. 557—572).

Die geheime Schadloshaltung d. i. die geheime Aneignung dessen, was man vom Nächsten rechtlich zu fordern hat, ist nur dann kein Diebstahl, wenn über die rechtliche Begründung der Forderung kein Zweifel besteht, und wenn die Schadloshaltung nicht über das strenge Recht hinausgeht. Damit sie aber zuläßig sei, müssen überdies alle Versuche, auf offenem und gütlichem Wege zu seinem Eigenthum zu kommen, erschöpft oder sicher vergebens sein, und es darf weder für die eigene, noch für eine fremde Person ein Nachtheil zu besorgen sein, — welche Bedingungen nur äußerst selten zusammentreffen dürften. (D. E. 1054. G. C. I. 573—579.)

Die s. g. Nothhilfe d. i. der Gebrauch fremden Gutes auch ohne Wissen und Willen des Herrn ist nur dann erlaubt, wenn die Noth die äußerste d. h. eine solche ist, daß man ohne Gebrauch fremden Gutes sein Leben oder eines der höchsten, unentbehrlichsten Lebensgüter einbüßen müßte (D. E. 1053); wenn der Eigenthümer sich nicht in gleicher Noth befindet; wenn es unmöglich ist, dessen Einwilligung zu erholen; wenn alle Mittel, sie zu erhalten, erschöpft sind; wenn man nur so viel nimmt, als die äußerste Noth erfordert, und man dabei den Willen hat, seiner Zeit nach Möglichkeit zu restituiren.

2. Was von der Sündhaftigkeit des Diebstahles, gilt im höheren Grade von dem Raube, d. i. der gewaltthätigen und offenen Wegnahme fremden Gutes, bei welcher sich zum Unrechte

wegen Angriffes auf die Person auch noch eine persönliche Beleidigung gesellt. Es kann aber auch ohne Gewaltthätigkeit Raub geübt werden durch Unterschlagung von Urkunden, durch falsches Zeugniß, Meineide, Bestechung der Richter (Justizraub), durch Vorenthaltung des verdienten Arbeitslohnes u. dgl.

III. Artikel. Restitutive Gerechtigkeit.

I. Punkt. Restitution im Allgemeinen.

§. 247. Begriff und Nothwendigkeit der Restitution.

Die Restitution ist die Wiedereinsetzung des Nächsten in sein Recht oder Eigenthum. Als solche schließt sie den Schadenersatz und die Genugthuung für persönliche Beleidigungen und für nur annäherungsweise ersetzbare sachliche Beschädigungen in sich.

Die Pflicht der Restitution ergibt sich:

a) aus dem Begriffe der Gerechtigkeit, welche wie die Verletzung fremden Eigenthums oder Rechtes verbietet, so auch die Aufhebung des verletzten Eigenthums- und Rechtszustandes gebietet. Die freiwillige Verabsäumung derselben wäre nur eine Fortsetzung der ursprünglichen Ungerechtigkeit;
b) aus dem Wesen wahrer Buße und Bekehrung, die ohne Restitution oder ohne Verlangen darnach nicht denkbar ist. Si res aliena, propter quam peccatum est, cum reddi possit, non redditur, non agitur poenitentia, sed fingitur: si autem veraciter agitur, non remittetur peccatum, nisi restituatur ablatum; sed, ut dixi, cum restitui potest. S. Aug.
c) aus der hl. Schrift Ezech. 33, 14. 15; Jac. 5, 4; Rom. 3, 7. 8; und
d) aus der bürgerlichen Gesetzgebung, welche den Entwender oder Beschädiger fremden Eigenthums nicht blos straft, sondern auch zur Schadenvergütung anhält. (G. C. I. 580—587.)

Von dieser Pflicht entbindet jedoch:

a) physische und moralische Unmöglichkeit. Indeß muß man thun, was möglich und darf sich bei Bestimmung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit nicht von den Sophismen der Eigenliebe bestimmen lassen;
b) freiwillige und gesetzmäßige oder aus zureichenden Gründen präsumirte Nachlassung von Seite des Berechtigten und die gegründete Furcht, dieser möchte die zurückgestellte Sache zu seinem eigenen oder Anderer Schaden mißbrauchen;
c) die legitime Verjährung bei redlichem Besitze;
d) eine besondere Schwierigkeit, den Restitutionsberechtigten ausfindig zu machen; und

e) die Gant und Insolvenzerklärung, welche übrigens nicht mehr und nicht weniger entbindet als die moralische Unmöglichkeit. (G C. I. 714—731.)

Außer diesen wahren Entschuldigungsgründen gibt es noch viele nichtige, meistens auf Eigennutz und Scham beruhende, die jedoch keine Berücksichtigung verdienen. (G. C. l. 594—598.)

§. 248. Wiedererstattung fremden Gutes.

Die Restitutionspflicht entspringt aus zwei Quellen (radices): aus ungerechter Aneignung und ungerechtem Besitze einer fremden Sache (injusta acceptio vel possessio rei alienae) und aus ungerechter Beschädigung des Nächsten (injusta damnificatio). Besitzer einer fremden Sache kann man aber cum bona, vel mala, vel dubia fide sein.

1. Der possessor bonae fidei d. i. derjenige, welcher fremdes Gut für sein Eigenthum hält, muß, sobald er vor Eintritt der Verjährung erfährt, daß die von ihm besessene Sache fremdes Eigenthum sei, diese dem Eigenthümer zustellen, sowie sie noch vorhanden ist, ganz oder theilweise. Hat er sie aus was immer für einer Ursache nicht mehr, so müßte er nur das restituiren, um was er durch die Sache etwa vermöglicher geworden ist; denn ex re aliena ditescere non licet. Von den natürlichen Früchten restituirt er nur die noch vorhandenen und diejenigen, durch die er vermöglicher geworden ist; denn res fructificat domino. Die rein industriellen sind sein Eigenthum. Da er wie nicht reicher, so auch nicht ärmer werden darf, so kann er Ersatz fordern für die behufs der Erhaltuug und Verbesserung der Sache gemachten nothwendigen und nützlichen, aber nicht der reinen Luxusausgaben. Hat er die Sache im guten Glauben verkauft, so ist er nicht restitutionspflichtig, wenn der wirkliche Eigenthümer sie von dem Ankäufer erhalten kann. Dieser hat aber den Regreß an den Verkäufer. Hat er früher die Sache bona fide selbst gekauft und sieht er sicher voraus, daß er den Kaufpreis nicht wieder erlangen werde, so ist er nicht verpflichtet, durch Anzeige sich der Gefahr eines unverschuldeten Verlustes auszusetzen. (G. C. l. 599—609.)

2. Der possessor malae fidei d. i. derjenige, dem die Unrechtmäßigkeit seines Besitzes wohl bekannt ist, muß die fremde Sache restituiren, wenn er sie noch hat; ist sie besser geworden, in diesem besseren Zustande, ist sie aber schlechter geworden, mit Schadenersatz. Hat er sie nicht mehr, dann muß er ein Aequivalent geben. Nach der wahrscheinlicheren Meinung ist er jedoch nicht restitutionspflichtig, wenn die Sache ganz unzweifelhaft auch bei dem Herrn zur nämlichen Zeit und durch denselben Zufall zu Grunde gegangen wäre, zu welcher und durch welchen sie bei ihm zu Grunde gegangen ist. Außerdem hat er das lucrum cessans und das damnus emergens zu vergüten und nicht nur alle jene Früchte ohne Ausnahme zu restituiren oder zu compensiren, die er selbst percipirt

hat, sondern auch diejenigen, welche der Herr aus der Sache hätte ziehen können. Er darf aber die zur Erzielung der Früchte und zur Erhaltung der Sache nothwendigen und nützlichen Auslagen in Abzug bringen, woferne ihm dieser Abzug nicht durch richterliches Urtheil abgesprochen wird. Auch hat er noch die Kosten und Gefahr der Ablieferung an den Eigenthümer zu tragen. (G. C. l. 610—621.)

3. Der possessor dubiae fidei d. i. derjenige, der einen gegründeten Zweifel hat, ob die von ihm besessene Sache nicht etwa fremdes Eigenthum ist, muß, wenn der Zweifel der Besitzergreifung vorausgeht, nach dem Herrn der Sache forschen und, wenn er diesen ausfindig macht, sie demselben sammt den Früchten zurückstellen. Bleibt dieser unbekannt, so kann er sie nach Einigen für sich behalten, nach der wahrscheinlicheren Meinung aber muß er nach Maßgabe des Zweifels einen Theil davon an die Armen geben, den andern kann er für sich behalten. Auch dann, wenn der Zweifel der Besitznahme nachfolgt, muß der poss. dub. fid. nachforschen und dem entdeckten Eigenthümer restituiren. Konnte er ihn nicht ausfindig machen, ist er gar nicht restitutionspflichtig. Bei zweifelhaften Schulden kommen die Grundsätze in Anwendnng: Lex dubia non obligat. Debitum certum per solutionem incertam aboleri nequit. (G. C. l. 622. 623.)

§. 249. Vergütung ungerechter Beschädigung.

Die ungerechte Beschädigung kann unmittelbar oder mittelbar geschehen, von Einem allein oder von Mehreren ausgehen. Geht sie von Einem allein aus, dann muß der ungerechte Beschädiger den Beschädigten in jeder Beziehung (quoad damnum emergens et lucrum cessans) schadlos halten, wenn er auch nichts an sich genommen, sondern nur zerstört hätte. Die Beschädigung muß jedoch eine ungerechte, eine wirkliche und freiwillige sein. Eine schlechthin zufällige Beschädigung zieht keine Restitutionspflicht nach sich. Ist die Beschädigung durch eine theologische Schuld herbeigeführt worden, dann muß sogleich, wenn durch eine juridische Schuld, erst nach erfolgtem richterlichen Ausspruch restituirt werden.

Geht die ungerechte Beschädigung durch positives (Befehl, Rath, Zustimmung, Schmeichelei, Hehlerei) oder negatives Mitwirken (Schweigen, Mangel an Widerstand, Unterlassung der Anzeige) aus, dann bestimmt sich die Restitutionspflicht der Mitwirkenden im Einzelnen näher nach der Art und dem Einfluß der Mitwirkung.

Wer durch Befehl (jubens) eine Rechtsverletzung wirksam verursachte, muß als Haupturheber derselben den ganzen angerichteten Schaden und alle voraussichtlich mit der Ausführung des Befehles verbundenen Nachtheile vergüten. Hat aber der Mandatar sich freiwillig gegen Lohn dem Auftrag unterzogen, dann hat er selbst den ihn treffenden Nachtheil zu tragen. Der vor Ausführung des Mandats geschehene und dem Mandatar rechtzeitig bekannt gewordene Widerruf befreit den Befehlgeber von der Restitutionspflicht; der zu

späte Widerruf befreit ihn nicht von der Ersatzpflicht des durch den früheren Befehl wirksam verursachten Schadens. (G. C. l. 657-661.)

Wer durch Rath (consulens) die wirksame Ursache einer ungerechten Beschädigung wird, ist ersatzpflichtig; desgleichen wer Berufshalber bona fide, aber aus grober Unwissenheit, wegen schwer schuldbarer Unachtsamkeit oder Nachgiebigkeit einen schädlichen Rath ertheilt; nicht aber der zum Rath Nichtverpflichtete, wenn anders die Rechte eines Dritten nicht verletzt werden und auf Seite des Rathgebers keine Böswilligkeit ist. Der rechtzeitige Widerruf eines einfachen Rathes befreit von der Restitutionspflicht, der eines motivirten erst nach wirklicher Entkräftung der Motive (G. C. l. 662—666).

Wer durch eine äußerlich manifestirte Zustimmung (consentiens) eine Beschädigung, die er pflichtgemäß verhindern konnte und sollte, verursacht, ist restitutionspflichtig, außer er hätte bona fide seine Zustimmung gegeben oder seine Stimmabgabe rechtzeitig zurückgenommen. Ist durch Abstimmung eine Rechtsverletzung bereits vollbracht, so sind die ungerecht Nachstimmenden nur dann restitutionspflichtig, wenn sie voraussichtlich durch ihr entgegengesetztes Votum die zuerst Stimmenden zur Zurücknahme ihrer Vota hätten bewegen können, oder wenn die Abstimmung eine derart geheime war, daß Einer um die Stimmen der Andern nichts wußte. (G. C. l. 667—671.)

Wer Andere durch Lob oder Schmeichelei (palpo), durch Aufreizung oder auch durch Tadel oder Spott wirksam zu einer Ungerechtigkeit veranlaßt, ist wie derjenige zu beurtheilen, der einen qualifizirten schädlichen Rath ertheilt.

Wer wissentlich und mit der Absicht, Schadenzufügungen zu ermöglichen oder zu erleichtern oder die pflichtmäßige Ersatzleistung zu verhindern, Sicherheit gewährt oder einen Zufluchtsort offen hält (receptans), ist für den Schaden mithaftbar, der aus dieser seiner Mitwirkung sich ergibt. (G. C. I. 672—675.)

Wer wissentlich sich in ungerecht erworbenen Besitz theilt (participans in praeda), ist verpflichtet, den empfangenen Antheil zu restituiren. Wer an einer ungerechten Handlung wirksamen Antheil nimmt (participans in crimine), ist nach dem Maß der Betheiligung solidarisch zur Restitution verpflichtet; außer es wäre die Mitwirkung eine bloß entferntere und an und für sich nicht sündhafte. (G. C. l. 676 - 680.)

Die negativen Theilnehmer: der mutus, welcher den ungerechten Beschädiger nicht durch Zureden zurückhält; der non obstans, der demselben nicht Widerstand leistet und der non manifestans, welcher keine Anzeige erstattet, sind nur dann restitutionspflichtig, wenn sie zur Verhinderung einer Rechtsverletzung durch einen besonderen Rechtstitel verpflichtet sind und wenn sie die Beschädigung verhindern konnten, aber schuldbarer Weise nicht verhinderten. (G. C. I. 681—692).

II. Punkt. Umstände der Restitution.

§. 250. Subject der Restitution.

Actives Subject der Restitution ist jeder, der ungerechtes Gut besitzt oder Jemandem mit Wissen und Willen direct oder indirect einen ungerechten Schaden zugefügt hat. Haben Mehrere ohne gegenseitiges Einverständniß zur ungerechten Aneignung oder Beschädigung mitgewirkt, dann haftet jeder nur für den von ihm zugefügten Schaden; wenn dagegen in Folge gegenseitigen Einverständnisses, dann entsteht solidarische Ersatzpflicht (omnes et singuli in solidum tenentur) und tritt folgender ordo restitutionis ein. Ist die Betheiligung an der Beschädigung eine gleiche, so ist auch die Ersatzleistung für Alle eine gleiche. Ist sie hingegen eine ungleiche, dann hat an erster Stelle der unredliche Besitzer, dann der Auftraggeber und Zustimmende, hierauf der die Beschädigung Ausführende und endlich der positiv und negativ dabei Mitwirkende zu restituiren. Restituirt der unredliche Besitzer oder der Haupturheber vollkommen, oder wird ihm die volle Restitution erlassen, dann sind auch die Mitschuldigen restitutionsfrei. In Ermangelung der Vorangehenden haben die Nachkommenden einzutreten, diese aber an jene den Regreß. Wird nur einem secundären Theilnehmer der Ersatz nachgesehen, dann bleiben die vorangehenden noch ersatzpflichtig (G. C. I. 693—703).

Passives Subject ist der rechtmäßige Eigenthümer oder Inhaber der ihm gegen seinen vernünftigen Willen abhanden gekommenen Sache, sowie der in seinem Rechte ungerecht Verletzte. Das bona fide Erworbene darf, um den Kaufpreis zurückzuerhalten, an den unredlichen Besitzer nur dann zurückgegeben werden, wenn der Herr seine Sache leicht von demselben erhalten kann und nicht in Gefahr kommt, sie ganz oder theilweise zu verlieren. Nach dem Tode des Berechtigten treten in seine Ansprüche die Erben ein, die Armen hingegen dann, wenn der Herr der Sache durchaus nicht zu ermitteln und ex delicto zu restituiren wäre. Kennt Jemand die Berechtigten nur im Allgemeinen und nicht die Einzelnen, so soll er wenigstens approximativ an die muthmaßlichen Beschädigten restituiren. Reicht das Vermögen des Pflichtigen zur Befriedigung aller Berechtigten nicht aus und sind deren Ansprüche gleich, so sind sie auch bei Vollzug der Restitution sämmtlich gleich zu halten; sind aber ihre Rechtsansprüche ungleich, dann muß nach dem Grade der Rechtsansprüche restituirt werden, zuerst dem, der ein jus reale auf die Sache hat, wenn auch für die Uebrigen nichts übrig bleibt. Gewisse Schulden gehen vor ungewissen, mit Pfand verbundene vor den einfachen, Schulden ex titulo oneroso haben den Vorzug vor denen ex titulo gratuito (G. C. l. 710. 711).

§. 251. Objekt der Restitution.

Im Allgemeinen muß alles das restituirt werden, worin der Nächste widerrechtlich, direct oder indirect, beschädigt worden ist.

Kann nicht alles Unrecht gut gemacht werden, so muß so viel als möglich geschehen: man muß seine Ausgaben auf die Befriedigung des Nothwendigsten beschränken, durch Warnung, Anzeige u. dgl. von dem Berechtigten Schaden abzuwenden, durch Empfehlung ihm Vortheile z. B. neue Geschäftskundschaften u. dgl. zu verschaffen suchen, für ihn zu Gott um Segen beten, persönlich oder durch den Beichtvater denselben um Nachlaß bitten. Uebrigens soll nicht blos der materiell zeitliche, sondern auch der etwa damit verbundene geistige Schaden vergütet werden, und umgekehrt. In Fällen, wo das äußere Gesetz weniger verlangt, als das innere, kann der Ersatzpflichtige sich mit der Erfüllung der äußeren Gesetzesforderung nicht begnügen; wohl aber muß er in jenen Fällen, wo das Gesetz mehr verlangt, als das Gewissen, wenigstens nach erfolgtem richterlichen Ausspruche, den Bestimmungen desselben ex conscientia nachkommen. Jedoch soll derjenige, dem in Folge richterlichen Ausspruches mehr restituirt werden soll, als der Andere nach dem Naturrecht schuldig ist, diesem, zumal wenn er arm ist, das Mehr erlassen. (G. C. l. 707—709.)

§. 252. Ort und Zeit der Restitution.

1. Als Ort der Restitution ist im Allgemeinen das Domicil des Eigenthümers oder Nutznießers der Sache zu betrachten. Doch hat der possessor bonae fidei nicht die Frachtkosten und die Gefahr des Transportes zu tragen, sondern braucht nur zu erklären, der Herr möge seine Sache holen. Der poss. malae fidei dagegen und der ungerechte Beschädiger restituiren auf eigene Kosten und Gefahr an dem Orte, wo der Herr die Sache ohne die stattgehabte Beeinträchtigung gelassen oder hingebracht hätte und nun dort haben würde und wo er dieselbe oder das Aequivalent dafür ohne Nachtheil erhalten kann. Wer etwas nach Vertrag zu entrichten hat, muß den vertragsmäßig festgesetzten Ort strenge beobachten. Die Kosten der Ablieferung trägt der, zu dessen Vortheil der Vertrag gemacht worden. (G. C. l. 712. 713).

2. Der poss. malae fidei und der ungerechte Beschädiger muß sogleich und wenn möglich, sogleich das Ganze restituiren, woferne vernünftiger Weise nicht präsumirt werden kann, der Herr sei mit der allmäligen Erstattung zufrieden. Der poss. bonae fidei muß restituiren, sobald als er seine Restitutionspflicht erkannt hat. Ist die Zeit vertragsmäßig festgesetzt, dann muß sie eingehalten werden; wenn nicht, dann muß Rückzahlung erfolgen, wenn der legitime Herr sie fordert und sie möglich ist. Wer durch ungerechte Zögerung dem Berechtigten Schaden zufügt, hat diesen Schaden zu tragen. Wer den festen Entschluß hat, alsbald oder zu bestimmter Zeit zu restituiren, kann vor der Restitution absolvirt werden, nicht aber derjenige, der erst am Ende seines Lebens oder nach seinem Tode durch seine Erben restituiren wollte. (G. C. l. 704—706.)

III. Punkt. Restitution in besonderen Fällen.

§. 253. Restitution wegen Verletzung geistiger Güter.

Ist auch in Ansehung geistiger Güter eine eigentliche Restitution nicht möglich, so ist doch der ungerechte Verletzer verpflichtet, das Mögliche zu thun und namentlich die an den Verlust der geistigen Güter sich knüpfenden äußeren Nachtheile zu vergüten.

Wer durch schriftliche oder mündliche Ausbreitung falscher Lehren Andere um den wahren Glauben gebracht hat, der muß vor ihnen seine gottlosen Lehren widerrufen und widerlegen, sie um Rückkehr zu Gott und zur Wahrheit anflehen, nach Umständen den Beistand guter Freunde oder eines einflußreichen Seelsorgers nachsuchen, ganz besonders um die Bekehrung der Irregeleiteten beten.

Der Verläumder muß seine Verläumdung in dem ganzen Umfange widerrufen, in dem sie sich verbreitet hat, was sowohl für den Urheber, als auch für den Verbreiter der Verläumdung um so strenger geboten ist, je tiefer diese in die Ehre einschnitt und je unentbehrlicher die Ehre dem Verläumdeten ist. (G. C. l. 422—425).

Der Ehrabschneider kann zwar nicht widerrufen, soll aber seine üble Nachrede, wenigstens indirect, durch Entschuldigung des Fehlenden, durch Hervorkehrung der Lichtseite seines Characters, seines Verdienstes und seiner guten Eigenschaften u. dgl. aufzuheben suchen. Wie der Verläumder, so muß auch der Ehrabschneider und derjenige, welcher Jemands treffliche Eigenschaften absichtlich verbirgt, wo er sie offenbaren sollte, für die Aufhebung der nachtheiligen Folgen einstehen.

Die Erben des Verletzenden sind zur Vergütung des realen Schadens, nicht aber zur Satisfaction verpflichtet. (G. C. l. 433).

Der Urheber einer Beschimpfung soll je nach seinem Verhältniß zu dem Beschimpften diesem besondere Zeichen des Wohlwollens geben oder bei ihm sich entschuldigen oder ihm förmlich Abbitte leisten.

Wer eine noch unentweihte Unschuld mit der Unkeuschheit bekannt gemacht hat, der muß für die Bekehrung der Verführten beten und durch gutes Beispiel dafür thätig sein. Der Urheber gewaltsamer Schändung und der Verführer haben die Entehrte und Verführte, wenn eine Conception erfolgt ist, durch Verehlichung oder zureichende Dotation schadlos zu halten. Ein Gatte, der durch Ehebruch den verletzten Gatten, die legitimen Kinder oder die Intestaterben des vermeintlichen Vaters benachtheiligt, ist nicht verpflichtet, die Sünde dem verletzten Ehetheile zu gestehen, wohl aber entweder aus dem eigenen Vermögen oder durch Fleiß und Sparsamkeit den aus dem Ehebruch erwachsenen Nachtheil möglichst gut zu machen. Ist die Frau mit Gewalt unterdrückt worden, dann hat der Ehebrecher alle Folgen von Rechtswegen gut zu machen. (G. C. l. 737—750.)

§. 254. Restitution wegen Verletzung leiblicher Güter.

Wer den Nächsten ungerechter Weise verwundete, muß demselben oder seinen Erben die Curkosten und nach richterlichem Urtheilsspruch auch ein entsprechendes Schmerzensgeld entrichten, die aus der Verwundung entstandenen Nachtheile nach einer christlich billigen Wahrscheinlichkeitsberechnung vergüten, für die etwa zugefügte Unbill durch Abbitte Satisfaction leisten und für das, was er sonst nicht mehr gut machen kann, auf irgend eine Weise genugthuend einstehen z. B. die Sorgen des Lebens vermindern helfen.

Wer den Nächsten widerrechtlich getödtet hat, muß der Seele desselben durch Gebet und Opfer zu Hilfe kommen und jenen nächsten Verwandten, die mit dem Gemordeten gleichsam eine moralische Person ausmachen (Gattin, Kinder, Eltern), alles das zu sein und zu leisten suchen, was er bei längerem Leben ihnen gewesen wäre und geleistet hätte. Stirbt der Mörder vor Vergütung des angestifteten Schadens, dann geht die Ersatzpflicht bezüglich der verletzten Realgüter auf seine Erben über. Für den fahrläßigen Tödter erwächst Ersatzpflicht, wenn er aus seiner unvorsichtigen Handlung die Tödtung des Andern hätte voraussehen können. (G. C. l. 732-736.) Wer Jemanden ungerecht z. B. durch falsche Anklage ins Gefängniß gebracht hat, der muß ihn um jeden Preis, selbst den seiner Ehre, aus dem Gefängniß zu erlösen suchen.

§. 255. Restitution wegen Beschädigung von Staats- und Kirchengütern.

1. Da der Staat ein Recht hat, zur Bestreitung der nöthigen Staatsausgaben von den Unterthanen ihrem Vermögensstande entsprechende Steuern und Abgaben zu erheben (Mt. 22, 21; Rom. 13, 7.), so erscheint Verweigerung der Steuern, Zolldefraudation und dgl. als eine Rechtsverletzung und zieht als solche Restitutionspflicht nach sich, um so mehr, wenn dadurch nicht blos gegen den Staat, sondern auch mittelbar gegen die Mitbürger eine Ungerechtigkeit begangen wird. Dieser Ersatz geschieht am besten zu Zwecken, durch welche das Gemeinwohl befördert wird. (G. C. I. 751—756).

2. Wer auf betrügerische Weise z. B. durch Bestechung der Militärärzte, durch Desertion u. dgl. sich vom Militärdienste befreit und dadurch Ursache wird, daß ein Anderer, der sonst frei geblieben wäre, für ihn einstehen muß, ist diesem Ersatz schuldig. Ist der Deserteur zugleich ein Einstandsmann, so muß er auch das Einstandsgeld zurückgeben. Die in einem ungerechten Kriege zugefügte Beschädigung muß von dem Urheber des ungerechten Krieges vergütet werden, so auch von den Soldaten jene ungerechten Erpressungen, die sie sich eigenmächtig erlaubt haben. (G. C. l. 757—761).

3. Die Säcularisation der Kirchengüter von Seite des Staates zieht als ein Akt der Beraubung Restitutionspflicht nach sich, wenn der Staat nicht durch ein Uebereinkommen mit dem päpstlichen Stuhle von dieser Pflicht gegen eine andere Leistung entbunden wird.

Zweite Abtheilung.

Das christliche Gesellschaftsleben.

§. 256. Uebergang.

Der Mensch ist nicht abstract für sich allein, sondern als Glied eines großen Organismus zu betrachten; er ist vom Schöpfer zur Geselligkeit bestimmt. Dies beweist der angeborne Geselligkeitstrieb, gemäß welchem sich der Mann zum Weibe, das Kind zu den Eltern, der Freund zum Freunde hingezogen fühlt; nicht minder das auf dem Gefühle der Unzulänglichkeit der geistig leiblichen Kräfte des Einzelnen beruhende Bedürfniß, sich an Andere anzuschließen und gegenseitig zu unterstützen; desgleichen auch das in Folge gemeinsamer Abstammung von Einem Menschenpaare erzeugte Gefühl der Zusammengehörigkeit und gegenseitigen Liebe. Omnis homo simili sui sociabitur. Sir. 13, 20. Diese Liebe ist eines der stärksten und dauerhaftesten Bande, welches die Menschen zu einer Gesellschaft vereinigt.

Die Gesellschaft hat drei in einem inneren Zusammenhang stehende und sich gegenseitig ergänzende Grundformen: die Familie, den Staat und Kirche.

Erster Abschnitt.

Die christliche Familie.

§. 257. Ueberblick.

Die älteste und ursprünglichste Form der menschlichen Gesellschaft ist die Familie. Diese hängt mit der Natur des menschlichen Daseins auf das innigste zusammen; sie ist der Quell der Geschlechtserhaltung, das Fundamentalinstitut nicht blos des Privatrechtes, sondern der Gesellschaft überhaupt; sie ist der Kern, um den sich die ganze gesellschaftliche Ordnung dreht; denn hier wird die Gesellschaft gebildet und hier trägt sie ihre köstlichsten Früchte. Sie schließt drei Pflichtkreise in sich, deren erster das Verhältniß der Gatten untereinander, der zweite das sittliche Verhältniß zwischen den Eltern und den Kindern, der dritte das dienstherrliche Verhältniß regelt. Die Grundlage dieses dreifachen Verhältnisses bildet die Ehe. Diese kann aber als natürliche Geschlechtsgemeinschaft, als sittliche Lebensgemeinschaft und als sacramentliche Heilsgemeinschaft aufgefaßt werden.

I. Hauptstück.

Die christlichen Ehegatten.

I. Artikel. Die christliche Ehe.

I. Punkt. Grund und Wesen der Ehe.

§. 258. Die Ehe als natürliche Geschlechtsgemeinschaft.

Der tiefste natürliche Grund der Ehe liegt in dem aus dem Bedürfniß wechselseitiger Ergänzung hervorgehenden Zug und Trieb, der die Geschlechter gegenseitig anzieht und sich auf der untersten Stufe als Geschlechtsliebe darstellt. Diese Geschlechtsliebe bildet die natürliche Grundlage und das primär Bestimmende der Ehe, und die auf dieser Grundlage constituirte Ehe ist die von Mann und Weib zum Zweck gegenseitiger Ergänzung und der Geschlechtsfortpflanzung geschlossene Verbindung. Da aber der Mensch nicht blos Natur, sondern auch Geist ist, so muß die menschliche Geschlechtsgemeinschaft, um über diese niedrigste, mit dem Thiere gemeinsame Stufe emporgehoben zu werden, durch Berührung und Einschlag des Geistes die Signatur der Persönlichkeit annehmen, muß sich auf ausschließliche und unauflösliche Verbindung von nur zwei Personen beschränken und von der Absicht geleitet sein, die erzeugten Kinder auf menschenwürdige Weise zu erziehen.

§. 259. Die Ehe als sittliche Lebensgemeinschaft.

Da der Mensch nicht blos Naturwesen, sondern auch eine erkennende und freiwollende Persönlichkeit ist, so muß die natürliche Geschlechtsliebe zur geistig sittlichen Gattenliebe, zur geistigen Liebes- und Lebensgemeinschaft sich verklären; die Vereinigung der Gatten muß mehr eine Vereinigung der Seelen als der Leiber sein, wozu in der Verschiedenheit der geistigen Anlagen der Geschlechter von Gott selbst der deutlichste Wink gegeben ist. Das Band aber, welches die geistigen Verschiedenheiten der Geschlechter zur Harmonie verbindet, ist die sittliche Liebe. Diese bildet die sittliche Grundlage der Ehe. Durch das Band dieser Liebe vereinigt gehören die Ehegatten sich gegenseitig an, haben Freud und Leid miteinander gemein, sind Ein Herz und Ein Sinn.

Da die Ehe auf einem freien Willensakte persönlicher Liebe beruht, so bilden Irrthum, Gewalt und Entführung, weil dem Wesen der Ehe widersprechend, trennende Ehehindernisse. (G. C. ll. 891—902; 994—999.)

§. 260. Die Ehe als sakramentale Heilsgemeinschaft.

Wie die Naturseite des Individuums, so soll auch die natürlich-sittliche Gattenliebe, die im Grunde nur Selbstliebe ist, über-

natürlich verklärt werden. Zu diesem Zweck hat Christus die Ehe zu einem Sacramente erhoben, sie dadurch vom Boden der Natur auf den der Uebernatur verpflanzt, zur Trägerin reicher Gnaden, zum Vermittlungsorgan heiliger Güter gemacht und die in der sittlichen Ehe zur Gattenliebe ethisirte Geschlechtsliebe zur heiligen Charitas verklärt. (D. E. 388. 846. 847. Syll. 65. 66.) Durch das Sacrament der Ehe werden die Ehegatten befähigt, die Vereinigung Christi mit der Kirche darzustellen d. h. sich so rein und hingebungsvoll und ausdauernd zu lieben, wie Christus die Kirche liebt; durch dasselbe wird mit dem Naturtriebe der Lebensgrund geweiht und geheiligt, auf dem neue junge Leben aufsprossen sollen, und wird es den Gatten möglich gemacht, den Kindern statt einer blos äußeren Dressur eine wahrhaft christliche Erziehung zu geben. Weil die Ehe nur im Glauben an Christus und in der Kirche als Sacrament besteht, so sind die Ehen der Nichtchristen zwar legitim, aber nicht sacramental. (D. E. 351). Und weil jede giltige Ehe unter Christen wesentlich ein Sacrament ist (D. E. 1501.), so kann der Staat nur die bürgerlichen Wirkungen derselben ordnen, alles Uebrige, insbesondere die Feststellung der Bedingungen ihrer sittlichen Erlaubtheit und Giltigkeit, muß er der Kirche als der von Christus bestellten Verwalterin und Spenderin der Heilsgeheimnisse überlassen. (D. E. 858. 1421. 1464. 1501. Syll. 68. 69. 70. 74.)

II. Punkt. Zweck der Ehe.

§. 261. Fortpflanzung des Geschlechtes.

Wie einen dreifachen Charakter, so hat die Ehe auch einen dreifachen Zweck. Als natürliche Geschlechtsgemeinschaft bezweckt sie die Erzeugung und Erziehung von Kindern. Mit dem Auftrag, das Geschlecht fortzupflanzen (Gen. 1, 28), hat Gott auch den Menschen die hiezu geeignete geistig-körperliche Organisation gegeben. Dieser Zweck darf daher beim ehelichen Verkehr nie verhindert und die Absicht der Erreichung desselben nie gänzlich ausgeschlossen werden.

Gegen diesen Zweck sündigen Jene, welche durch Ausschweifungen ihren Organismus für den Zweck der Ehe untüchtig machen; noch mehr diejenigen, welche die Erreichung desselben absichtlich vereiteln und dadurch ein himmelschreiendes Verbrechen gegen Gott, gegen die Natur und gegen die Gesellschaft begehen.

Weil (schon vor der Ehe bestehendes) physisches Unvermögen, zu niedriges Alter, sowie das feierliche Gelübde der Keuschheit und die priesterliche Ordination diesem Zwecke entgegen stehen, so gelten sie als trennende Ehehindernisse. (G. C. ll. 947—952).

Insoferne Gott die Ehe zum Zweck der Erhaltung des Geschlechtes eingesetzt hat, ist sie im Allgemeinen nothwendig, jedoch nicht für jeden Einzelnen Pflicht, und kein absolut nothwendiges Mittel zur sittlichen Vollendung jedes Einzelnen. Sind ja Viele wegen geistiger und körperlicher Gebrechlichkeit u. dgl. gar nicht zur

Ehe befähigt, und es kann der Mensch den Zweck seines Daseins auch außer der Ehe, und oft sogar besser, als in der Ehe, erreichen. Wenn auch die Ehe für Manchen zur Heilung der Concupiscenz, zur Ausübung des irdischen Berufes, zum Ersatz geraubter Ehre und Unschuld nothwendig ist, so wäre sie Vielen in den höheren Strebungen ihres Geistes und in der Erfüllung ihres geistigen Berufes nur hinderlich. (I. Cor. 7, 38). Zudem hat ja Gott nicht die möglichst gesteigerte Vermehrung der Menschenzahl, sondern nur die Erhaltung des Menschengeschlechtes befohlen, die bewerkstelligt werden kann, auch wenn nicht Alle in die Ehe treten.

§. 262. Gegenseitige Hilfeleistung der Gatten.

Als geistige Lebensgemeinschaft bezweckt die Ehe gegenseitige Hilfeleistung der Gatten in allen Angelegenheiten ihres gemeinsamen Lebens für die ganze Dauer ihrer Verbindung. (Gen. 2, 18). Dieses Füreinander- und Miteinander-Sein und Wirken, das schon durch die verschiedene Begabung der beiden Gatten als sittlicher Zweck ihres ehelichen Beisammenseins angezeigt ist, macht die Ehe zum wahrhaft sittlichen Verhältniß.

Zur Realisirung dieses (secundären) Zweckes der Ehe ist erforderlich, daß die beiden Gatten mit den entsprechenden Eigenschaften, der Mann mit Berufstüchtigkeit und Erwerbsfähigkeit, die Frau mit Verstand und Sinn für häuslichen Beruf, für religiös-sittliche Erziehung der Kinder, für die Leitung des inneren Hauswesens begabt sei, beide möglichst gleichen Stand, Bildungsgrad, Alter und wenigstens verwandte Lebensansichten haben und der Abstammung nach nicht zu nahe verwandt, noch auch verschwägert seien. Die Bluts-verwandt- und Schwägerschaft bilden innerhalb bestimmter Grade ein trennendes Ehehinderniß. (G. C. ll. 953—965; 970—975).

§. 263. Gegenseitige Heiligung der Gatten.

Als sacramentale Heilsgemeinschaft hat die Ehe zumeist die Heiligung der Gatten zum Zwecke. Negativ besteht diese in Vermeidung der Unenthaltsamkeit (1. Cor. 7, 2). Darum ist es erlaubt, in die Ehe zu treten nicht blos um der Kindererzeugung und gegenseitigen Hilfeleistung, sondern auch um der Ueberwindung der Begierlichkeit willen (1. Cor. 7, 5). Nach ihrer positiven Seite besteht sie darin, daß die Ehegatten durch Glaube, Hoffnung und Liebe, durch Gebet und gute Werke sich sittlich immer mehr vervollkommnen und die Vereinigung Christi mit der Kirche in ihrem Ehebunde immer mehr herausgestalten.

Dazu ist vor Allem Einheit des religiösen Bekenntnisses nothwendig, so zwar, daß die „cultus disparitas" zwischen Getauften und Ungetauften ein trennendes Ehehinderniß begründet. (G. C. ll. 1000—1003.) Weil die geistliche Verwandtschaft ein höheres Verhältniß begründet, welches nicht in das Geschlechtliche herabgezogen werden darf, und diejenigen, die sich in der gemeinsamen

Theilnahme an der sacramentalen Wiedergeburt der Getauften geistig begegnet sind, sich nicht auch in irdisch geschlechtlichen Absichten begegnen sollen, so ist auch sie mit dem Zwecke der Ehe nicht vereinbar und daher von der Kirche als trennendes Ehehinderniß geltend gemacht. (G. C. II. 966—969). Als solches gilt auch der Ehebruch in Verbindung mit dem Versprechen der Ehe oder mit Gattenmord. Wäre ja die Erfüllung des Versprechens nur Besiegelung der eheschänderischen That, und in der dem Morde folgenden Verbindung würde das Sacrament als Lohn seiner Schändung sich darstellen! (G. C. II. 983—992).

III. Punkt. Eigenschaften der Ehe.

§. 264. Einheit der Ehe.

Schon als natürliche Geschlechtsgemeinschaft muß die Ehe monogam sein. Die Monogamie d. i. die Verbindung Eines Mannes mit Einem Weibe, ist ursprünglich von Gott gewollt, (Gen. 2, 22. 24), von Christus zum ausnahmslosen Gesetze erhoben (Mt. 19, 4 ff.) und ebenso in der Idee und in dem Wesen der Ehe begründet, indem ja nur zwischen Zweien eine vollkommene, weil ungetheilte, Verbindung bestehen kann. Zudem findet sich die noch nicht ins Thierische ausgeartete geschlechtliche Liebe in ihrem Verlangen mit dem Besitze Einer Person vollkommen befriedigt. Die Polyandrie verkehrt nicht nur die sittliche, sondern auch die natürliche Ordnung, indem sie den Stärkeren zum Diener der Schwächeren macht und dem Hauptzwecke der Ehe entgegen ist. Die Polygamie ist Despotismus und überantwortet das weibliche Herz der Mißgunst, Gehässigkeit, Begierlichkeit u. s. f. Die Kirche hat stets unverbrüchlich in Lehre und Praxis an der monogamen Form der Ehe festgehalten (D. E. 353. 388. 848).

§. 265. Unauflöslichkeit der Ehe.

Als sittliche Lebensgemeinschaft muß die Ehe unauflöslich sein. Christus spricht dies bestimmt aus, indem er zugleich die Ehescheidung mit nachfolgender Verheirathung an eine dritte Person für Ehebruch erklärt. (Mt. 19, 6 ff. Marc. 10, 8—12). Die Aposteln lehren dasselbe (1. Cor. 7, 10.). Diese Eigenschaft ist aber auch schon in dem Wesen und in dem Zwecke der Ehe begründet. Wie Leib und Seele im Menschen zu Einer Persönlichkeit verbunden sind, so sind auch die beiden Ehegatten zu Einer moralischen Person vereiniget, die so lange besteht, bis sie durch den Tod des Einen aufgelöst wird. Wie es nun ein Verbrechen (physischer Mord) ist, die gottgefügte Vereinigung von Seele und Leib gewaltsam zu zerreißen, ebenso ist es eine verbrecherische Gewaltthat (moralischer Mord), die in der Ehe bestehende Verbindung zweier geschlechtlich verschiedener Menschen absichtlich aufzulösen. Desgleichen verlangt auch der Zweck der Ehe ihre Unauflöslichkeit, indem ja ohne diese

keine wahrhaft gedeihliche Kindererziehung, keine innige Lebens- und Heilsgemeinschaft möglich ist. Darum hat die Kirche eine schon bestehende, wenn auch durch Ehebruch zerrissene, Ehe stets als trennendes Ehehinderniß aufrecht erhalten. (D. E. 597. 853. 878. G. C. ll. 1006—1008.) Jedoch kann eine nichtconsummirte Ehe durch feierliche Profeßablegung des einen Gatten (D. E. 334. 335. 354. 852. G. C. ll. 908—910.) und eine bereits consummirte Ehe der Ungläubigen aufgelöst werden, wenn der eine Gatte sich zum christlichen Glauben bekehrt und der andere mit ihm nicht mehr oder nicht sine contumelia creatoris zusammenwohnen will. (D. E. 350. 353. G. C. ll. 903—907.)

§. 266. Heiligkeit der Ehe.

Als sacramentale Heilsgemeinschaft muß die Ehe nothwendig heilig sein und heilig gehalten werden d. h. ihr religiös-sacramentaler Character muß sich in dem gegenseitigen Verhalten der Gatten abprägen. Die irdischen Acte und Momente in ihr sollen in eine höhere Ordnung aufgenommen, das Haus soll zur Kirche, die geschlechtliche Neigung zum wechselseitigen Segnen und Erfreuen und die Gemeinsamkeit der Herzen soll dadurch religiös bestätigt werden, daß die Gatten einander zu Vermittlern des göttlichen Heiles werden. Und wie diese das irdische Tagwerk durch wechselseitige Unterstützung erleichtern, so sollen sie ihre ewige Heilsgemeinschaft durch Gebet und gegenseitige Förderung in der Erkenntniß und Liebe Gottes bewähren, die Fehler und Schwächen gegenseitig nicht blos in Geduld ertragen, sondern auch durch eigenes Leiden und Dulden zu sühnen suchen. Indem sie ihre Herzen in dem Bestreben und in der Sorge vereinen, dem Herrn zu gefallen, seinen Willen zu vollbringen, ihm an aufopfernder Treue ähnlich zu werden, verleihen sie ihrem Seelenbunde eine himmlische Weihe und bringen das Abbild der Ehe zur herrlichsten Darstellung.

II. Artikel. Naturgemäßer Verlauf der Ehe.

I. Punkt. Vorbereitung auf die Ehe.

§. 267. Prüfung des Berufes.

Wenn schon im Allgemeinen ein Jeder sich prüfen muß, ob er zu einem bestimmten Stande berufen und befähigt sei, so ist dies bei der Wahl des Ehestandes um so nothwendiger, da es sich hier nicht blos um das eigene Wohl, sondern auch um das des Mitgatten und der Nachkommen handelt.

Diese Prüfung muß sich erstrecken:

1) auf die Neigung. Ist diese sanft und beständig und dabei mit Achtung für die Wichtigkeit und Würde des Ehestandes verbunden, so mag man sie wohl als eine Einladung Gottes zu diesem Stande betrachten.

2) auf die Absichten. Es soll wenigstens einer der drei Zwecke der Ehe direct intendirt sein. Die Eingehung der Ehe in einer ihrem dreifachen Zwecke widerstrebenden Absicht würde ebenso verderblich als verbrecherisch und sündhaft sein. (Tob. 6, 17).

3) auf die Befähigung. Wer nicht jene geistigen und physischen Anlagen und jene Fertigkeiten besitzt, wodurch er ein eheliches Verhältniß und einen ordentlichen Haus- und Familienstand begründen kann, soll so lange nicht in den Ehestand treten, als er sich nicht die nöthigen Eigenschaften, Kenntnisse, Tugenden und Fähigkeiten erworben hat.

§. 268. Wahl des Ehegatten.

Wer sich verehelichen will, der sehe, ob die Person, mit der er sich verbinden will, die zur Durchführung einer glücklichen Ehe nöthigen Eigenschaften und er zu ihr auch Neigung habe. Um hiebei sich nicht zu täuschen, unterlasse er nicht, sich durch Gebet bei Gott und durch kindliche Anfrage bei den Eltern Rath zu erholen. Kann auch die Stimme der Eltern in diesem Punkte nur eine berathende, keine entscheidende, höchstens eine verbietende, aber keine gebietende sein, so wäre es doch ein Verstoß gegen die den Eltern gebührende Ehrfurcht, wenn die Kinder in einer so wichtigen Angelegenheit ihre Eltern nicht in Kenntniß setzen und zu Rath ziehen würden. Unerläßlich ist bei der Wahl eines Ehegatten die Frage, ob das große letzte Ziel mit der fraglichen Person zu erreichen ist. Wäre dies nicht der Fall, so würde die Ehe, selbst bei Reichthum und äußerer Bildung der Gatten, nur zur Folterkammer werden.

§. 269. Eheverlöbnisse.

Wenn auch das, gleichviel ob feierlich oder privatim gegebene, wahre, überlegte, gegenseitige und durch ein äußeres Zeichen ausgedrückte Versprechen zweier zur Eingehung der Ehe fähiger Personen, sich künftig zur Ehe zu nehmen, sub gravi zur Erfüllung verpflichtet: so verleiht es doch den Verlobten keineswegs eheliche Rechte. Vielmehr sollen diese vor Abschluß des Ehevertrages nicht nur das Zusammenwohnen in ein und demselben Hause, alle unnöthigen, zumal geheimen Zusammenkünfte und Alles, was die sinnliche Natur zu fleischlichen Bewegungen reizt und das Heiligthum des Herzens entweiht, sorgfältig meiden, nothwendige Besprechungen nur im Beisein der Eltern oder anderer achtbarer Leute pflegen, sondern sollen auch den Brautstand durch Gebet und Ausübung guter Werke heiligen und sich in frommer Weise würdig auf den Empfang des „großen Sacramentes" vorbereiten, damit der Ehestand für sie nicht ein Wehestand werde. (G. C. II. 836—872).

II. Punkt. Eingehung der Ehe.

§. 270. Erfordernisse zur giltigen Eingehung der Ehe.

Zum giltigen Empfange des Ehesacramentes ist zunächst erforderlich die Abwesenheit eines trennenden Ehehindernisses, zu dessen Entdeckung nicht blos das Brautexamen, sondern auch die dreimalige Verkündigung des Eheverlöbnisses angeordnet und Jedermann verpflichtet ist, der davon sichere Kenntniß hat. (G. C. II. 873—880; 884—890.) Treten solcher Hindernisse ungeachtet zwei Personen in eine der äußeren ehelichen Gemeinschaft analoge geschlechtliche Verbindung, so sind sie vor dem Angesichte der Kirche entweder Concubinäre, bis sie wo möglich das Hinderniß entfernt haben, oder sie haben dem ehelichen Verkehre gänzlich zu entsagen. Außer dem Freisein von trennenden Ehehindernissen wird die vom C. Trdt. S. XXIV. cp. 1. vorgeschriebene Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen gefordert. Demnach erscheinen an jenen Orten, in welchen das diesbezügliche Decret des Tridentinums verkündet worden ist, die s. g. Clandestinehen und die mit Hintansetzung der kirchlich vorgeschriebenen Form blos vor der bürgerlichen Behörde abgeschlossenen Civilehen als „verabscheuungswürdige Concubinate". (D. E. 1469. 1484. 1485. 1501. Syll. 71. 73. G. C. II. 1009—1033.)

§. 271. Erfordernisse zur erlaubten Eingehung der Ehe.

Vor Allem soll kein aufschiebendes Ehehinderniß im Wege stehen; denn macht auch ein solches die Ehe nicht ungiltig, so ist doch ihre Eingehung ohne erhaltene Dispense sündhaft. Ferner sollen die Brautleute den bürgerlichen Anforderungen nachkommen und die Verhältnisse mit den Eltern, Geschwistern, Verwandten u. dgl. ordnen; am allermeisten und sorgsamsten jenen Anforderungen Genüge leisten, welche die Heiligkeit des Sacramentes an sie stellt, indem sie rechtzeitig durch eine giltige Beichte (Generalbeichte) ihre Herzen von der Sünde reinigen und durch eine würdige Communion Christus als Dritten in ihren Bund aufnehmen. (C. Trdt. S. XXIV. de ref. matr. cp. 1.)

Da die gemischten Ehen entweder zum Abfall vom Glauben oder zum Indifferentismus führen oder bei treuem Festhalten an der Religion eine durchgängige Geistes-, Herzens- und Lebensgemeinschaft unmöglich machen, in der Regel die katholische Erziehung der Kinder vereiteln, eine schreiende Rechtsungleichheit hinsichtlich des Ehebandes begründen, kein treues Nachbild der hehren Vereinigung Christi mit der Kirche sind und den fruchtbaren Keim von häuslichem Unfrieden, von Zank und Hader in sich tragen, hat die Kirche solche Ehen zwar nicht für ungiltig erklärt, jedoch stets mißbilligt und verboten und duldet sie nur unter solchen Bedingungen,

durch welche die Heilsgefahr von dem katholischen Theile möglichst entfernt wird. (D. E. 1356—1359.) Willigt der katholische Theil in die protestantische Erziehung der etwa zu hoffenden Kinder ein, so versündigt er sich gegen seine Kirche, deren Lehren und Gnadenmittel er geringschätzt, und gegen die Kinder, deren Heil er der größten Gefahr preisgibt, und macht sich obendrein eines Sacrilegiums schuldig. Ihm bleibt nichts Anderes übrig als den gemachten Schritt zu bereuen, zu beichten, zu sühnen und durch klugen Einfluß auf die Erziehung der Kinder möglichst gut zu machen. (G. C. ll. 1000—1005).

§. 272. Trauung und Hochzeittag.

Nach würdiger Vorbereitung treten die beiden Brautleute zum Traualtare, um das heilige Band ehelicher Liebe und Treue zu knüpfen und darüber den Segen der Kirche zu empfangen: — ein gar oft für zeitliches und ewiges Wohl entscheidender Schritt! Wegen seiner hohen Bedeutung ist der Hochzeittag nicht blos für die Brautleute, sondern auch für ihre Eltern, Verwandten und Bekannten ein Ehren- und Freudentag, weshalb er auch in der Regel durch ein heiteres Mahl gefeiert zu werden pflegt. Dieses soll jedoch so gehalten werden, daß auch der Heiland, wie bei der Hochzeit zu Kana, dabei anwesend sein könnte. Damit sich demnach die Brautleute nicht fremder Sünden theilhaftig machen, sollen sie nur Solche zum Hochzeitmahle laden, von denen keine Excesse zu besorgen sind; am besten würden sie statt einer rauschenden Hochzeitfeier eine ruhige und traute im engeren Familienkreise abhalten.

III. Punkt. Führung der christlichen Ehe.

§. 273. Eheliche Pflichtleistung und Treue.

Die christliche Ehe soll auf eine ihren Zwecken entsprechende Weise geführt werden. In dieser Beziehung haben die Ehegatten sowohl gemeinsame als auch besondere Pflichten. Zu den ersteren gehört zunächst die eheliche Pflichtleistung (debitum conjugale.) Daß die eheliche Beiwohnung nicht sündhaft ist, sondern die Gatten ein Recht darauf und nach Umständen eine Pflicht dazu haben, lehrt der Apostel (1. Cor. 7, 4. 5.), die Kirche (D. E. 104. 129. 309. 597.) und erhellt aus dem Wesen und Zwecke der Ehe. In welchen Fällen dieses Recht verloren geht, seine Ausübung unerlaubt und die Pflicht das debitum zu leisten, nicht vorhanden ist, lehrt das Eherecht.

Im Allgemeinen muß der eheliche Verkehr stets naturgemäß, ausschließlich auf den Mitgatten beschränkt, standesmäßig keusch und sittsam, mäßig, von reiner Absicht geleitet, willfährig sein, und mit den Pflichten der religiösen Selbstheiligung der Gatten nicht in Col-

lision treten. Blos fleischlicher, von allem Höheren abgekehrter Ehegenuß ist roh und thierisch, raubt den Gatten die sittliche Achtung voreinander, macht sie gegenseitig kalt und begründet Abneigung, Mißstimmung und gegenseitige Entfremdung. Unnatürlicher, auf Verhinderung der Erzeugung abzielender Verkehr der Gatten ist ein himmelschreiendes Verbrechen. Dagegen rächt sich unbegründete Verweigerung der ehelichen Pflichtleistung dadurch, daß sie den Frieden beeinträchtigt, Mißmuth erzeugt und zu Versündigung gegen die eheliche Treue veranlaßt. (G. C. ll. 1080—1118.)

Mit der ehelichen Pflicht hängt die eheliche Treue zusammen. Diese ist ebenso durch Wesen und Zweck der Ehe, als durch den Umstand gefordert, daß die Ehe ein Abbild der unauflöslichen und ausschließlichen Vereinigung Christi mit der Kirche ist. (Eph. 5, 25). Ihr widerspricht in der directesten Weise der Ehebruch, der ein einfacher oder qualifizirter, ein ein- oder beiderseitiger sein kann. Er ist eine der größten und verderblichsten Sünden. Durch ihn wird der ehrwürdige, erhabene und feierliche Bund, den Gott von Anbeginn angeordnet und Christus mit der Würde eines Sacramentes umgeben hat, aus den niedrigsten Motiven, mit himmelschreiender Ungerechtigkeit gegen den unschuldigen Gatten und gegen die rechtmäßigen Kinder gebrochen, und das heiligste Band zerrissen, das die Gesellschaft einigt, indem durch ihn nicht blos das Familienleben zerrüttet, sondern auch die schwersten, die öffentliche Wohlfahrt untergrabenden Verbrechen (Kinds- und Gattenmord u. dgl.) befördert werden. Ueberdies schließt er die schmerzlichste Kränkung des unschuldigen Mitgatten in sich und hat den Ruin häuslichen Glückes und Friedens, häuslicher Zucht und Sitte in seinem Gefolge. Daher auch die schweren Strafgerichte, welche Gott den Ehebrechern ankündigt. (Sir. 23, 21 ff. Ezech. 22, 11 ff. l. Cor. 6, 9).

§. 274. Haus-, Willens- und Gütergemeinschaft.

Zu den gemeinsamen Pflichten der Ehegatten gehört auch die Haus-, Willens- und Gütergemeinschaft.

1. Die Hausgemeinschaft ist zur Erzielung der ehelichen Zwecke unerläßlich nothwendig, weshalb die Gattin dem Gatten dorthin folgen muß, wo dieser sich häuslich niederlassen will, woferne nicht wichtige Umstände z. B. Heils- und Lebensgefahr, sie von dieser Pflicht entbinden. Häufige und langandauernde, zudem unbegründete Abwesenheit des einen Gatten vom Hause kann leicht zur Verletzung der ehelichen Treue, zur Zerrüttung des häuslichen Wohlstandes, zur Lockerung der häuslichen Zucht und Ordnung und zur gänzlichen Vereitlung der Kindererziehung führen.

2. Wie äußerlich durch ihr Zusammensein, so sollen die Gatten auch innerlich durch Gemeinsamkeit des Willens geeint sein; sollen wechselseitig Rath und Lehre von einander annehmen, im gemeinsamen Einverständniß über Zweck und Mittel ihres Lebens und

Wirkens handeln, die Last der Arbeit durch Mittragen zu verringern, Kummer und Leid abzuwehren oder zu lindern suchen und jederzeit sich offen und treuherzig mittheilen.

3. Auch die irdischen Güter sollen die Gatten gemeinsam haben, sollen wie zum Erwerb, so auch zur Erhaltung und Vermehrung derselben zusammenwirken. Wie jedoch der Mann ohne ausdrückliche oder stillschweigende Einwilligung der Frau von ihren sich eigens vorbehaltenen (Paraphernal=) Gütern nichts veräußern darf, so darf auch die Frau ohne des Mannes Wissen und Willen von den gemeinsamen und angeheiratheten Gütern nichts vertheilen, noch belasten; am allerwenigsten darf sie mit des Mannes Gütern frei verfügen.

§. 275. Besondere Pflichten der einzelnen Gatten.

Zur Verwirklichung der ehelichen Lebensgemeinschaft hat jeder der beiden Gatten auf die seinem Wesen, seiner Organisation und Begabung eigenthümliche Weise beizutragen.

1. Die besonderen Pflichten des Ehemannes bestehen darin, daß er als Haupt des Weibes in gebietender, leitender und ordnender Liebe vorsteht, das Weib liebt, wie Christus die Kirche liebt und für dasselbe mit opferwilliger Hingebung sorgt. Um diese Pflichten erfüllen und als Haupt der Familie erscheinen zu können, muß der Mann Kraft des Geistes und Willens, Muth und Festigkeit besitzen, bei allem männlichen Ernste jedoch auch der Frau zeigen, daß er in ihr nicht eine Sclavin, sondern eine treue Lebensgefährtin, die Hälfte seines Ich erkenne. Sollte zur Verhütung eines Aergernisses oder zur Besserung der Frau eine Zurechtweisung nöthig sein, so geschehe sie im Geiste der Milde; bisweilen muß sie verschoben, bisweilen ganz unterlassen werden.

2. Die Frau muß natur= und bestimmungsgemäß dem Manne unterthan sein, wie die Kirche dem Herrn unterthan ist (Eph. 5, 24). Demnach soll sie an ihm ihre Schwäche Festigkeit gewinnen lassen, soll sich nach seinem verständigen Rathe und Urtheile richten, ihn durch äußeren Anstand, empfehlende Reinlichkeit und edle Liebenswürdigkeit zu beglücken suchen, an seinen Leiden und Freuden regen Antheil nehmen, seine Fehler durch sanfte Vorstellungen abzustellen oder, wenn dies nicht möglich, in christlicher Geduld zu ertragen bemüht sein. Die Thränen über fehlgeschlagene Versuche soll sie unter Gebet insgeheim weinen. Auch in den äußeren Geschäften soll sie ihm möglichst in der ihr eigenthümlichen Weise beispringen, das von ihm Erworbene als kluge Hausmutter sorgsamst verwenden und die gewöhnlichen Geschäfte des Hauses selbst besorgen oder gehörig besorgen lassen. Unfreundliches Benehmen und höhnisches Wesen von Seite der Frau könnte leicht zu den traurigsten Dissidien führen.

III. Artikel. Störungen der christlichen Ehe.

§. 276. Ehescheidung.

Ist auch das Band der Ehe unauflöslich, so kann es doch „ob multas causas“ durch eine zeitweilige Trennung der Gatten gelockert werden. (D. E. 854). Solche Ursachen sind:

1) der Ehebruch (Mt. 5, 32; 19, 9.), der jedoch moralisch gewiß und freiwillig sein muß, weder direct noch indirect verziehen und nicht gegenseitig sein darf. Der Zweifel, ob nach Mt. 19, 9. das Weib blos entlassen werden, oder zugleich auch zu einer andern Ehe schreiten dürfe, wird durch 1. Cor. 7, 10, 11. zu Gunsten des Fortbestandes der Ehe gelöst. Findet demnach wegen Ehebruch Trennung statt, so geschehe sie nicht zur Wiederverehelichung, sondern zur Buße und Wiederversöhnung, zu welch letzterer der unschuldige Gatte bereit sein, und wer es mit Erfolg thun kann, mithelfen soll;

2) unmenschliche Behandlung (saevities), unter der rohes und gewaltthätiges Verfahren, lebensgefährliche Bedrohungen u. dgl. zu verstehen sind;

3) Abfall vom Glauben, den die hl. Schrift als geistigen Ehebruch bezeichnet;

4) Verleitung zu schweren Sünden d. i. unnatürlichen und ehebrecherischen Handlungen und

5) ansteckende, lebensgefährliche Krankheiten.

Kann auch aus den angegebenen Ursachen die separatio a thoro et mensa eintreten, so soll dennoch wegen der eine solche Trennung begleitenden Gefahren und Nachtheile für Haus und Kinder und Gatten zu ihrer Verhinderung oder Aufhebung Alles aufgewendet werden. Uebrigens darf die Trennung nicht eigenmächtig, sondern nur nach unpartheiischer Prüfung von Seite der geistlichen Behörde, aus wichtigen Gründen, mit Rücksicht auf Gerechtigkeit und Sittlichkeit vorgenommen werden, und die Getrennten müssen enthaltsam leben und die Wiederaussöhnung nach Kräften zu bewerkstelligen suchen. (G. C. ll. 911—919).

§. 277. Tod des Ehegatten. Wiederverehelichung.

Die Auflösung einer giltigen und bereits consummirten Ehe kann nur (cf. §. 265.) durch den Tod des einen oder andern Gatten eintreten. Der überlebende Gatte kann dann entweder im Wittwenstande bleiben oder zu einer zweiten Ehe schreiten. Wenn manche Kirchenväter gegen die Wiederverehelichung eiferten, und selbst bei heidnischen Völkern eine zweite Ehe für minder würdig gehalten wird, so ist dies nicht ohne allen Grund. Denn je inniger und religiöser die Vereinigung der Gatten ist, desto mehr wird der zurückgebliebene Gatte dem dahingeschiedenen Liebe und Treue auch über das Grab in die Ewigkeit hinüber bewahren. Auch läßt sich eine zweite Verehelichung nicht mehr mit jener sittlichen Begeisterung

schließen, wie die erste. Da es übrigens einerseits als nichts Sündhaftes angesehen werden kann, dem natürlichen Triebe eine gesetzliche und sittlich geordnete Befriedigung zu verschaffen, und andererseits das minder Würdige einer zweiten Ehe durch wichtige Gründe (Vermeidung von Unenthaltsamkeit, Erziehung unmündiger Kinder, Fortführung eines Geschäftes u. dgl.) verklärt werden kann, so gestattet die Kirche eine zweite Ehe. Bei der Wiederverehelichung muß aber darauf Rücksicht genommen werden, daß der zweite Gatte nicht von zu ungleichem Range und Stande und Alter sei und die nöthigen Eigenschaften habe, die Kinder der ersten Ehe gut zu erziehen.

§. 278. Der Wittwenstand.

Bei dem Wittwenstand kommt es vorzüglich auf dessen Beschaffenheit an. Es giebt einen gottseligen, weltlichen und sündhaften Wittwenstand. Die gottselige Wittwenschaft besteht in jener Lebensweise, bei welcher der Wittwer oder die Wittfrau im Streben nach Höherem und im Dienste des Herrn ein reines Leben führen. Die christliche Wittperson erstickt daher jede Vorstellung aus dem früheren ehelichen Verkehre, verwandelt den Schmerz der Trennung vom Gatten in den Geist der Losschälung von der Welt und ihren Genüssen, erzieht ihre etwa vorhandenen Kinder in der Furcht des Herrn, erfüllt in Bedrängnissen das Herz mit Vertrauen auf Gott und richtet es Tag und Nacht in Gebet und frommen Seufzern hin auf den Tag der Abberufung vom Schauplatze der irdischen Thätigkeit (l. Tim. 5, 4. 5). Der in solcher Weise geführte Wittwenstand ward vom Apostel (l. Cor. 7, 39. 40) und vom christlichen Alterthum angerathen, und ist selbst bei den Heiden durch hohes Lob ausgezeichnet.

Weniger werthvoll, ja sehr zweifelhaften Werthes ist der weltliche Wittwenstand, der zwar von einem äußerlich ehrbaren Leben begleitet ist, aber nur deswegen gewählt wird, um desto mehr dem Eigenwillen, dem Müßiggange und der Geschwätzigkeit fröhnen zu können. (l. Tim. 5, 11—13).

Geradezu verwerflich ist jener Wittwenstand, der nur auf Befriedigung sinnlicher Lüste bedacht ist. (l. Tim. 5, 6).

II. Hauptstück.

Die christlichen Kinder.

I. Artikel. Verhältniß der Eltern zu den Kindern.

§. 279. Begründung und Beschaffenheit der elterlichen Liebespflicht.

Das ethische Band zwischen Eltern und Kindern ist die Liebe. Diese ist schon durch die Stimme der Natur, aber auch durch die göttliche Offenbarung den Eltern geboten (Tit. 2, 4). Diese Liebe muß aber sein:

a) wohlwollend d. i. stets bestrebt, immer und überall für das Beste der Kinder zu sorgen, ohne jedoch in eine rein natürliche Sentimentalität auszuarten;
b) wohlgeordnet d. i. nicht so fast auf natürlicher Zuneigung beruhend, sondern vielmehr von der durch den Glauben erleuchteten Vernunft geleitet. Eine solche Liebe wird nur wahrhaft Nützliches gewähren, Schädliches und Gefährliches mit aller Entschiedenheit verweigern und darauf bedacht sein, den Eigensinn der Kinder frühzeitig zu brechen und diese an Gehorsam zu gewöhnen. (Sir. 7, 25);
c) thätig in Bezug auf leibliches und geistliches Wohl der Kinder.

§. 280. Bethätigung der elterlichen Liebe in Bezug auf das leibliche Wohl der Kinder.

Die erste Sorge für die physische Bildung des Kindes fällt der Mutter zu und beginnt schon bei der Empfängniß, da kein Zustand der Mutter für die Leibesfrucht gleichgiltig ist. Die Mutter muß demnach gesunde Nahrung nehmen, durch Keuschheit, Mäßigkeit, Beherrschung leidenschaftlicher Regungen und heftiger Bewegungen alle Störungen des leiblichen Lebens von der Frucht ihres Herzens abzuwenden suchen; und der Vater muß zu gleichem Zwecke mehr als je die Mutter nach Kräften schonen und Alles entfernt halten, was ihr und der zarten Leibesfrucht schädlich sein könnte. Nach der Geburt hat die Mutter die natürliche Pflicht, selbst das Kind zu stillen, und, wo sie dies nicht kann, einer wohl qualificirten Person dieses wichtige Geschäft zu übertragen. Vater und Mutter theilen sich in den Schutz und in die Pflege des Kindes, und sind auch darauf bedacht, ihm ein standesmäßiges Fortkommen zu sichern, indem sie ihm bei der Berufswahl mit Rath beistehen und für seine Ausbildung gehörig sorgen. (G. C. I. 368. 369.)

§. 281. Bethätigung der elterlichen Liebe bezüglich des geistigen Wohles der Kinder.

Die Eltern haben zum Zweck der geistigen Bildung ihrer Kinder ein dreifaches Amt: das Lehr-, das Priester- und Vorsteheramt zu üben. Sie müssen daher ihre Kinder entweder selbst oder durch gute Lehrer geistig bilden und in allen zum Heile nöthigen Dingen unterrichten lassen (Prov. 29, 17). Der beste Lehrmeister ist das gute Beispiel der Eltern. Die guten Lehren, welche durch das gute Beispiel der Eltern unterstützt, in die junge und empfängliche Seele des Kindes eingesenkt werden, äußern selbst in den Tagen späterer Verirrung noch ihre wohlthätige Wirksamkeit.

Außerdem müssen die Eltern in ihren Kindern so bald als möglich die Anlage zur Religion wecken, Furcht und Liebe Gottes hervorrufen. Die von Rousseau aufgestellte Maxime, die Kinder erst dann zur Religion anzuleiten, wenn sie davon ein Verständniß haben, beruht auf dem Unglauben an die göttliche Ebenbildlichkeit

und an die in der heiligen Taufe eingegossenen Gnaden, sowie auf der Annahme einer absoluten inneren Unkenntniß von Gott im Menschen. Was nicht schon frühzeitig in die noch empfänglichen Kinderherzen gepflanzt wird, wird später nur schwer Wurzel fassen.

Gemäß ihres Vorsteheramtes haben die Eltern über ihre Kinder eine gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt, die sich auf Alles erstreckt, was das zeitliche und ewige Wohl der Kinder befördert. Die Uebung dieser Gewalt sei jedoch nicht despotisch und provocire nicht Widerstand (Col. 3, 21.), sei aber auch nicht in Uebertreibung der Humanität schwächlich und weichlich. Diese wird keine Charactere, keine Männer, sondern höchstens sentimentale Schwächlinge bilden. Geht sie darauf aus, blos das Selbstgefühl und nicht auch das Gefühl der Abhängigkeit und Unterordnung zu entwickeln, so wird der Gehorsam Schiffbruch leiden. Die Verzichtleistung der Eltern auf das Strafrecht ist ein Verzicht auf das Recht, der Rebellion böser Leidenschaften entgegenzutreten. (G. C. l. 370).

II. Artikel. Verhältniß der Kinder zu den Eltern.

§. 282. Kindliche Ehrfurcht.

Die Kinder müssen ihre Eltern als Stellvertreter Gottes, als Vermittler ihres Daseins, als Wächter ihres Lebens und als Führer zu ihrer höheren Bestimmung ehren, wie dies im vierten Gebote Gottes (Exod. 20, 12) und von Christus durch Wort (Mt. 15, 4—6) und Beispiel (Luc. 2, 51) gezeigt und selbst von heidnischen Völkern anerkannt worden ist. Diese Ehrfurcht muß sich bethätigen innerlich durch Anerkennung des Vorrangs der Eltern, äußerlich durch respectvolles Benehmen in Wort und That. (Sir. 3, 9). Die heilige Schrift spricht strenge Strafen über jene Kinder aus, die durch Gesinnung, Wort und That ihre Eltern mißachten. (Exod. 21, 17. Prov. 30, 17.)

§. 283. Kindliche Liebe.

Wenn wir schon alle Menschen lieben müssen, so ganz besonders die Eltern, da wir ihnen nächst Gott Dasein und Leben, Nahrung, Kleidung, Pflege, Schutz gegen manche Gefahren, Abhilfe für mannigfache Bedürfnisse verdanken. Diese Liebe müssen die Kinder besonders dadurch bethätigen, daß sie ihren Eltern durch Wohlverhalten Freude machen, sie in der Noth unterstützen und für sie beten. (Sir. 3, 14—16). Mag auch das Kind der elterlichen Leitung entwachsen, den Pflichten der Liebe und des Dankes entwächst es nie. Die heilige Schrift spricht den Fluch aus über jene Kinder, „die Vater und Mutter betrüben" (Sir. 3, 18). Gewiß wird Glück und Segen von ihnen weichen, wenn sie den alten Eltern die ausbedungene Nahrung gar nicht oder in schlechter Qualität reichen, sie

in der Krankheit und im Alter ohne Hilfe lassen und ihnen in geistlichen Nöthen nicht beispringen.

§. 284. Kindlicher Gehorsam.

Dem Rechte und der Pflicht der Eltern, die Kinder gut und christlich zu erziehen, entspricht von Seite der Kinder die Pflicht, ihnen in allen erlaubten Dingen zu gehorchen, so lange sie unter ihrer Gewalt stehen (Eph 6, 1). Bei der Standeswahl haben die Kinder ihre Eltern wohl um Rath zu fragen und solchen zu befolgen, wenn er auf vernünftigen Gründen beruht und den Neigungen des Herzens nicht geradezu entgegen ist. Anders ist es, wenn die Kinder zu dem Stande, den die Eltern anrathen, weder Lust noch Liebe haben. Hier wäre Zwang von Seite der Eltern ein Eingriff in die Majestätsrechte Gottes und eine Verletzung der Persönlichkeitsrechte der Kinder; daher auch die Kirche jene Eltern, welche ihre Kinder zum Ordensstande zwingen oder davon abhalten, mit canonischen Strafen belegt. (C. Trdt. S. XXV. cp. de regul.) Der Ungehorsam der Kinder gegen ihre Eltern in wichtigen Dingen, die sich auf die guten Sitten und auf das Seelenheil beziehen, ist schwere Sünde (G. C. l. 359—367).

III. Artikel. Verhältniß der Kinder, Verwandten und Vormünder.

§. 285. Verhältniß der Geschwister.

Da die Geschwister durch die engen Bande der Natur verknüpft, von dem nämlichen Vater und derselben Mutter entsprossen sind, von Jugend auf gleiche Interessen und Schicksale theilen und unter gleichen Verhältnissen in ein und demselben Hause aufwachsen, so sind sie sich auch ein größeres Maß von Liebe schuldig, müssen sich gegenseitig liebreich unterstützen und auch nach der Trennung von einander noch mit Rath und That beistehen. Lieblosigkeit, Feindseligkeit und Rachsucht unter den Geschwistern ist doppelt abscheulich und sündhaft.

§. 286. Verhältniß der übrigen Verwandten.

Die Verwandten müssen sich mehr oder weniger mit besonderer Liebe lieben, je nachdem sie näher oder entfernter verwandt sind. In der Verwandtenliebe soll die dreifache Seite der ehelichen Gemeinsamkeit ihren Reflex finden d. h. die bloße Naturverwandtschaft muß sich zur hilf- und liebethätigen Freundschaft verklären und zwischen den Verwandten ein heiliges, jede geschlechtliche Neigung ausschließendes Verhältniß begründen. Wie jedoch der Abgang der Verwandtenliebe ein Beweis von selbstsüchtiger Verschlossenheit und eine grobe Verletzung der christlichen Liebe ist: so ist eine ungeordnete Vorliebe für Verwandte in der Regel sehr schädlich,

indem sie nur zu leicht zu Verletzungen von Amtspflichten, zu ungerechten Bevorzugungen, zur Bemäntelung von strafwürdigen Fehlern u. dgl. führt und die erklärteste Feindin eines wohlthätigen Gemeinsinnes ist.

§. 287. Verhältniß der Vormünder und Mündel.

Der Vormünder (der Mund der Unmündigen) hat an seinem Mündel Elternstelle zu vertreten, mithin für seine Erziehung, für sein zeitliches Fortkommen, für die Verwaltung seines Vermögens zu sorgen, nach Kräften dessen Nutzen zu befördern, den durch schuldbare Nachläßigkeit ihm zugefügten Schaden zu ersetzen, und darf ohne Zustimmung der gesetzlichen Obervormundschaft Vermögenstheile des Mündels weder an Andere verkaufen, noch für sich kaufen.

Die Mündel müssen ihrerseits dem Vormünder Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam erweisen, sind ihm im Falle der Hilfsbedürftigkeit Unterstützung, wenn auch nicht in gleich hohem Grade, wie den leiblichen Eltern, schuldig.

Was die Mündel dem Vormünder, das schulden Schüler und Lehrlinge ihren Lehrern und Meistern. Ein rohes Gemüth verräth es, wenn Schüler und Lehrlinge in späteren Jahren derjenigen nicht mit dankbarer Gesinnung gedenken, die zu ihrer Ausbildung und zur Begründung ihres Fortkommens Wesentliches beigetragen haben.

III. Hauptstück.

Die christlichen Dienstboten.

I. Artikel. Verhältniß zwischen den Dienstherrschaften und Dienstboten.

§. 288. Dieses Verhältniß im Heiden- und Christenthume.

In der alten heidnischen Welt waren Knecht und Magd Sclaven, willenlose Werkzeuge der Laune und Willkür ihrer Gebieter, die auch nach Belieben mit ihnen verfahren, sie ohne Furcht vor Verantwortung drücken, mißhandeln, ja selbst tödten konnten. Das Christenthum hat diese traurige Scheidewand zwischen Herrn und Knecht niedergerissen. Der Herr erkennt jetzt in dem Knechte ein zum nämlichen Erbe berufenes Kind Gottes, einen Bruder in Christo (Gal. 3, 27. 28); und der Knecht ist ein Glied der Familie und dient nicht mehr aus bloßem Zwange als Augendiener, sondern aus freier Liebe um Gotteswillen seinem Herrn (Col. 3, 22—25; Eph. 6, 5—8). Wo daher der Geist des Christenthums recht lebendig ist, da kann die Sclaverei nicht bestehen.

§. 289. Pflichten der Dienstherrschaft gegen die Dienstboten.

Hat der christliche Dienstherr unter gerechten und billigen Vertragsbedingungen einen Dienstboten aufgenommen, dann soll er ihm auch gesunde Kost in hinreichendem Maße verabreichen, den ausbedungenen Lohn getreu entrichten und für außerordentliche, im Vertrag nicht vorgesehene Leistungen auch eine entsprechende Belohnung geben. (Eph. 6. 9. Col. 4, 1.)

Den Dienstboten als Mitbruder in Christo erblickend soll der Dienstherr mit ihm freundlich im Verkehr, mild im Befehl, nicht zu hart in den Forderungen, nachsichtig in Bezug auf dessen Unachtsamkeiten, väterlich besorgt für ihn in Erkrankungsfällen sein. Und weil der Dienstbote auch Familienglied, Hausgenosse ist, so muß der Dienstherr bei dessen Aufnahme vorzüglich auf Sittlichkeit, guten Ruf, Verschwiegenheit und Friedfertigkeit, auf frommen christlichen Sinn Rücksicht nehmen, nach seiner Aufnahme für seine Ehre und seinen guten Namen, für sein Leben und seine Gesundheit, besonders für sein Seelenheil Sorge tragen. Daher muß er nicht nur alles die Religion und gute Sitte Verletzende und Gefährdende von ihnen möglichst ferne halten und auf Absonderung der Geschlechter zur Nachtzeit, auf Ordnung und Zucht dringen, sondern selbst auch durch Wort und Beispiel zu einem frommen Leben und zu religiösen Uebungen anleiten und unverbesserlich unsittliche, wenn auch sonst noch so brauchbare, Diener aus seinem Dienste entlassen. Dienstherrschaften, die Solches nicht thun, vielmehr den Dienstboten zum Anstoß werden, hören auf, Stellvertreter Gottes, christliche Hausleute zu sein. (l. Tim. 5, 8. G. C. l. 374. 375.)

§. 290. Pflichten der Dienstboten gegen die Herrschaft.

Als Diener soll der Dienstbote nur einen solchen Dienst suchen, dem er gewachsen, soll nicht mehr verlangen, als recht und billig ist, der Herrschaft Achtung und pünktlichen Gehorsam erweisen, die aufgetragenen Arbeiten um des Gewissens willen verrichten, für das Beste der Familie sorgen, auf häusliche Zucht und Ordnung und ein der Familie würdiges, sittliches Benehmen sehen und die Nichtanerkennung der geleisteten Dienste dem höchsten Herrn ergebungsvoll aufopfern, seinen Lohn von Gott erwartend.

Als christlicher Mitbruder des Dienstherrn soll der Dienstbote gerne und dankbar väterliche Warnungen und Weisungen aufnehmen, sich an den frommen Uebungen des Hauses betheiligen, für empfangene Liebe und Anerkennung dankbar sein, aber sündhafte Zumuthungen mit Entschiedenheit zurückweisen und auch den materiell besten Dienst verlassen, wenn ihm dieser Gefahr bringt.

Als Glied der Familie soll er Freud und Leid mit ihr theilen, das ihm Anvertraute mit gewissenhafter Sorgfalt verwalten und sich nicht nur nichts insgeheim zueignen, sondern vielmehr Sorge tragen, daß auch von Anderen dem Hause kein Schaden zugehe. Außerdem

muß er sich von schwatzhaftem Aus- und Zutragen hüten und auch nach seinem Austritt aus dem Dienste von der Herrschaft unnöthiger Weise entweder nichts oder nur das Gute aussagen. (G. C. l. 371—373.)

II. Artikel. Verhältniß zwischen Kindern und Dienstboten.

§. 291. Verhältniß der Kinder zu den Dienstboten.

Die Kinder müssen die Dienstboten als Miterlöste achten und ehren, um so mehr, da diese in der Regel älter und erfahrener sind, als sie; sie müssen sie auch dankbar lieben, indem sie zur Förderung der Wohlfahrt des Hauses ihre besten Kräfte verwenden und an ihrer Wart und Erziehung oft den nicht geringsten Antheil haben. Kinder, welche die Dienstboten verächtlich behandeln, sich hart und herrisch gegen sie benehmen, beweisen, daß ihnen das Bewußtsein der wahren Menschenwürde, sowie die Pflicht wahrer Dankbarkeit und allgemeiner Nächstenliebe ebenso fremd ist, als wahre Humanität.

§. 292. Verhältniß der Dienstboten zu den Kindern.

Die Dienstboten müssen, wenn auch als ferner stehende Glieder der Familie, die Kinder des Hauses lieben und achten und sich ihnen dienstfertig erweisen dadurch, daß sie Alles ferne zu halten suchen, was ihr Leben oder ihre Gesundheit und noch mehr, was ihr Seelenheil gefährden könnte, hingegen durch freundliche Vorstellungen und gutes Beispiel sie zum Guten anhalten und durch liebevolle Anzeige bei den Eltern vom Bösen abzubringen suchen. Dienstboten, welche die Kinder des Hauses direct oder indirect zum Bösen verleiten, handeln doppelt sündhaft und sind auch im Bußgericht mit gebührendem Ernste zu behandeln.

§. 293. Verhältniß der Dienstboten zu den übrigen Hausgenossen.

Gegen Solche, welche außer den Kindern noch im Hause weilen, muß sich der Dienstbote, zumal wenn diese Verwandte oder specielle Freunde der Hausleute sind, höflich, verträglich, bescheiden, dienstgefällig und liebreich benehmen, dabei aber auch vorsichtig sein, damit nicht von dieser Seite ihm Gefahren bereitet werden, und er selbst nicht durch Mittheilung von inneren Familienangelegenheiten Anlaß zu Zwist und Argwohn gebe.

III. Artikel. Verhalten der Dienstboten gegen einander.

§. 294. Herzliche Friedfertigkeit.

Gilt das Wort des Apostels: Pacem habete, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum (II. Cor. 13, 11) allen Christen, so ganz besonders den Dienstboten ein und derselben Familie. Ohne

gegenseitige Friedfertigkeit ist das Dienstleben ein Sclavenjoch und entbehrt alles Segens und Trostes von Oben. Darum sollen Dienstboten zur Wahrung des Friedens übermüthiges und neckisches Benehmen, Neid und Ohrenbläserei als Ursachen des Unfriedens sorgsamst meiden (Prov. 6, 20), den etwa gestörten Frieden durch Nachgiebigkeit und gewinnende Zuvorkommenheit wieder herzustellen suchen.

§. 295. Aufrichtiges Wohlwollen.

Wie die Kinder des Hauses, so sollen auch die Dienstboten in christlicher Liebe sich zugethan sein, Freud und Leid unter sich theilend. Diese Liebe sei jedoch christlich d. h. auf wahrer Gottes- und Nächstenliebe beruhend, dabei rein und frei von Vertraulichkeit namentlich unter Dienstboten beiderlei Geschlechtes. Die Bande einer sündhaften Liebe müssen durch den Austritt des einen oder andern Theiles aus dem Dienste unnachsichtlich zerrissen werden.

§. 296. Gegenseitige Hilfeleistung.

Zunächst auf sich selbst angewiesen sollen die Dienstboten, namentlich die älteren den jüngeren, durch Rath und Hilfe aus aufrichtigem Wohlwollen, in aller Treue und Offenheit bei den Beschwerden der Arbeit, besonders aber in Gefahren der Seele schützend und helfend zur Seite stehen. Ein Schauspiel für Engel und Menschen ist es, wenn Dienstboten wie Kinder des himmlischen Vaters schützend, helfend und erbauend zusammenstehen! Dagegen ist es eine unaussprechliche Schmach, wenn sie einander anfeinden oder sich gar zum sittlichen Anstoß gereichen.

Zweiter Abschnitt.

Das christliche Staatsleben.

§. 297. Uebergang und Ueberblick.

Die Familie erweitert sich zum Staate — zur zweiten in der Natur und in den Bedürfnissen der durch die Sünde zerrütteten Menschheit begründeten und durch die göttliche Vorsehung überall hervorgetretenen Grundform des gesellschaftlichen Lebens. Man versteht unter Staat die Vereinigung von freien Menschen in einem von fremder Herrschaft freien Lande, welche durch gleiche Gesetze zu gemeinschaftlicher Sicherheit, Freiheit und äußerer Wohlfahrt unter sich verbunden sind. Der Träger der Staatsgewalt ist der Regent, die zum Gehorsam gegen die Gesetze verpflichteten Unterthanen bilden das Volk. Jeder Staat kann entweder für sich oder im Verhältniß zu den Staatssubjecten oder nach den ihn constituirenden Ständen in Betracht gezogen werden.

I. Hauptstück.

Der Einzelnstaat.

I. Artikel. Grund und Wesen des Staates.

§. 298. Der Staat als natürliches Erzeugniß.

Der Ursprung und die Entwicklung des Staates beruht auf dem natürlichen Bedürfnisse des Menschen nach Vereinigung. Wie der Einzelne, so kann auch die Familie den allgemeinen Bedürfnissen nicht genügen, welche durch Nützlichkeit und Nothwendigkeit hervorgerufen werden. Die Familien müssen wie die Individuen zusammenstehen, gegenseitig helfend und unterstützend. Wie aber unter den Gliedern einer Familie ohne väterliche Autorität die Ordnung nicht erhalten werden kann, so ist auch unter den verschiedenen Familien ohne gesetzliche Autorität und Unterordnung unter dieselbe die Erhaltung der Ordnung unmöglich. Ubi non est gubernator, populus corruet (Prov. 11, 14). Daher hat auch nach dem Zeugniß der Geschichte eine öffentliche Autorität, wenn auch in verschiedenen Formen, immer existirt. Die Theorie des contract social ist unnöthig und ungenügend, um den Ursprung des Staates zu erklären, und gänzlich verwerflich, um ihm als Grundlage zu dienen. Die Verschiedenheit der Staatsformen beweist durchaus nicht, daß die Staatsgewalt von einem Uebereinkommen der Menschen ausging, sondern nur, daß die Nothwendigkeit, die Zweckmäßigkeit oder andere Ursachen sie nach den Ideen, Sitten, Gewohnheiten und Verhältnissen der Völker modificirt haben, wie ja auch das natürliche Bedürfniß der Nahrung, Kleidung u. dgl. sich nach Verschiedenheit der Verhältnisse verschiedentlich gestaltete und in mannigfacher Weise befriedigt wird.

§. 299. Der Staat als geistiges Product.

Der selbstbewußte Wille des Menschen hat der naturnothwendigen Gesellschaftsbildung den Character seines geistigen Denkens und Lebens aufgedrückt und sie zu einem sittlichen Verhältniß, zu einer freigewollten Vereinigung erhoben, in welcher die Unterthanen durch das Band der Liebe mit dem Regenten verbunden sind. Darin liegt auch der Grund der Verschiedenheit der Staatsformen, welche der Quantität nach demokratisch, polykratisch, oligarchisch oder monarchisch; der Qualität nach nomokratisch, autokratisch oder gemischt; der Causalität nach theokratisch oder auf freier Wahl oder Erbfolge beruhend sein können. Die monarchische Form hat als Abbild der Weltregierung und weil sie durch ein gemeinsames Band die Vielheit zur Einheit verbindet, vor den übrigen den Vorzug. Unbedenklich dürfte man die constitutionell-monarchische Form der rein monarchischen vorziehen, wenn die

Deputirtenkammern nicht so oft als das Ergebniß gewisser Partei-bestrebungen, sondern einer ruhigen und grundsätzlichen Ueberlegung erschienen, und jedesmal wahre Interessenvertretung nicht der Partei, sondern des Volkes Statt fände. Die Kirche mischt sich jedoch nicht in den tausendjährigen Streit über die beste Staatsform, ist weder für die eine, noch gegen eine andere, sondern nur gegen das, was Unwahres, Widerrechtliches, Religions- und Kirchenfeindliches in die eine oder andere Staatsform ist hineingekünstelt worden.

§. 300. Der Staat als göttliche Anordnung.

Seinen tiefsten und letzten Grund hat der Staat in Gott. Die in ihm bestehende Gewalt ist nicht eine menschliche Erfindung, sondern eine vom menschlichen Willen unabhängige göttliche Einrichtung. Ihr gegenüber haben die Menschen nur die Wahl, sie anzuerkennen oder sie zu ihrem eigenen Schaden zurückzuweisen. Alle Macht und Souveränität auf Erden ist nur anvertraute Gewalt, deren Träger über die Verwaltung derselben nur dem Oberherrn verantwortlich ist, und der wir daher auch um Gotteswillen gehorchen müssen (Rom. 13, 1—7 und I. Petr. 2, 13—19). Daher nennen sich auch christliche Fürsten „von Gottes Gnaden," was jedoch nicht den Sinn hat, als wäre der zeitliche Träger der Staatsgewalt unmittelbar von Gott gesetzt, da er ja durch Unrecht emporgekommen sein und Unrecht üben kann oder von Gott als strafende Geißel geduldet ist; auch nicht den Sinn, als müßten alle Handlungen der obrigkeitlichen Gewalt als göttlicher Willensausdruck angesehen werden, oder als dürften die Regenten mit unbeschränkter Gewalt regieren; der Titel „von Gottes Gnaden" bedeutet, daß alle obrigkeitliche Gewalt so von Gott ist, als wie z. B. die Gewalt der Eltern über ihre Kinder. Nach der ebenso gefährlichen als unhaltbaren Theorie von der Volkssouveränität erschienen die Fürsten als von Volkes Gnaden und könnten von diesem jeden Augenblick vom Throne gestossen werden. Daraus, daß in einzelnen bestimmten Fällen das Volk das Staatsoberhaupt ernennen oder an der Gesetzgebung Theil nehmen kann, folgt die Volkssouveränität so wenig, als man aus dem Gebrauch zeitlicher Güter ein absolutes Eigenthumsrecht auf dieselben ableiten kann.

II. Artikel. Functionen der Staatsgewalt.

§. 301. Gesetzgeberische Thätigkeit des Staates.

Zur Regelung des socialen Lebens und zur Förderung des öffentlichen Wohles entwickelt der Staat seine gesetzgeberische Thätigkeit. Seine Gesetze müssen aber zuvörderst von jener Vernunft dictirt sein, welche mit den ewigen Principien der Moral conform ist. Unsittliche und solche Gesetze, welche die Persönlichkeit und deren unveräußerlichen Rechte verletzen, sind Verbrechen, zerstören

die Gesellschaft und ziehen keine Verpflichtung nach sich. Ferner müssen sie das allgemeine Wohl bezwecken, welches nicht in einseitiger Entwicklung materieller Güter oder intellectueller und moralischer Kräfte, sondern in der harmonischen Entwicklung aller Fähigkeiten, der Intelligenz, der Moralität und der materiellen Wohlfahrt der größtmöglichen Zahl der Staatsbürger besteht. Begünstigungen, welche das Gesetz einzelnen Individuen oder Ständen gewähren will, müssen, sollen sie gerecht sein, durch Gründe öffentlichen Nutzens motivirt sein, und ziehen entsprechende Verpflichtungen nach sich. Ueberdies müssen die Staatsgesetze auch promulgirt sein und zwar von dem, welcher die öffentliche Gewalt inne hat. (Cf. § 28.) In constitutionellen Staaten kann auch das Volk an der gesetzgeberischen Thätigkeit des Staates Theil nehmen. Ist es einerseits beklagenswerth, wenn das Volk aus Gleichgiltigkeit um seine staatsbürgerlichen Interessen sich nicht kümmert, sondern durch Nichtbetheiligung bei den Wahlen die Regelung derselben ganz den stets rührigen Männern des s. g. Fortschrittes überläßt, so ist es andererseits schmählich, wenn die Staatsgewalt die unberufene Demagogie zur Berathung der Gesetze zieht, und unweise, wenn sie den erfahrenen Rath kundiger Volksvertreter verschmäht oder die Stimmen des eigentlichen Volkes nicht beachtet.

§. 302. Regierende Thätigkeit des Staates.

Der Staat darf das ihm zu seiner Fortentwickelung nothwendige Regierungsamt nicht unbeschränkt, sondern muß es in Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes, von dem seine Macht ist, und in Gerechtigkeit gegen das Volk, dessen öffentliche Angelegenheiten in seine Hände gelegt sind, ausüben. Die zur Aufrechthaltung rechtlicher Ordnung und Sicherheit organisirte Staatspolizei soll dem edleren Theile der Staatsbürger nicht Furcht, sondern Vertrauen einflößen, soll das allgemeine Wohl nicht gefährden, sondern es zu heben suchen, gegen Erscheinungen öffentlicher Unsittlichkeit sich nicht passiv verhalten, sondern sie entweder selbst unterdrücken oder zu ihrer Unterdrückung den Einfluß der Kirche unterstützen. Und wenn sie auch den freien Gedankenverkehr durch Rede oder Schrift fördern und Organe zur Verständigung über die öffentlichen Angelegenheiten aufkommen und bestehen lassen soll, so darf sie doch der Presse und Literatur kein unumschränktes Recht zugestehen, sondern muß sich und die Volkserziehung gegen Uebergriffe derselben sicher stellen. Aber nicht blos abwehrend, sondern auch positiv fördernd soll die Staatsregierung auf literarischem Gebiete wirken — durch Production und Unterstützung tüchtiger und gediegener Volksblätter und Volksschriften. Hiebei soll auch der Priester die Staatsregierung unterstützen, nicht blos dadurch, daß er die Gläubigen gemäß seiner heiligen Hirtenpflicht vor schlechten Preßerzeugnissen warne und bewahre, sondern auch dadurch, daß er die gute Presse durch Empfeh-

lung ihrer Producte beim Volke und nach dem Maße seiner Fähigkeit und Muße durch geistige Mitwirkung zu fördern suche.

Die Regierungsgewalt muß aber auch noch eine organisirende und reformirende Thätigkeit entwickeln. Sie soll alle Kreise der Gesellschaft durchdringen, ohne jedoch jede frische und freie Bewegung zu erdrücken, oder dem Volke eine seiner Natur- und Denkart oder seiner Weltstellung widersprechende Institution aufdrängen zu wollen. Zugleich muß sie verrottete Schäden ausmerzen, veraltete Bildungen auflösen, neue an ihre Stelle setzen, hiebei aber sich des Zieles klar bewußt sein und die geeigneten Mittel ohne Ueberstürzung, sondern mit aller Besonnenheit gebrauchen.

Wie auf das Volk, so soll die Staatsgewalt auch durch das Volk wirken, indem sie die Springfedern des nationalen Lebens in Bewegung zu setzen sucht, wobei sie jedoch keinen Augenblick das Bewußtsein einer über dem Volke stehenden Gewalt verlieren darf. Schmählich ist es, wenn sie, statt das Volk moralisch zu beherrschen, aus Popularitätssucht allen seinen Wünschen nachgiebt, und unsittlich, wenn sie die Strebungen des Volkes absichtlich auf ein einseitiges Ziel hinlenkt, um die Aufmerksamkeit von Schäden abzulenken, die man zu heilen nicht Willens ist.

§. 303. Richterliche Thätigkeit des Staates.

Die besonderen Functionen des Richteramtes, welches der Staat zur Sühnung des verletzten Gesetzes, zur Warnung vor Vergehen und zur Sicherheit der Gesellschaft ausübt, bestehen in der Untersuchung, Urtheilsbildung und Zuerkennung der verdienten Strafe, wobei Gerechtigkeit und Menschlichkeit obwalten müssen. Woferne nicht Rücksichten der öffentlichen Sittlichkeit dagegen stehen, sollen die Gerichte öffentlich verhandeln. Die Geschwornengerichte jedoch sind nur da zuläßig, wo der Rechtssinn des Volkes gehörig ausgebildet ist.

Die dem als schuldig Befundenen zuerkannte Strafe muß gerecht d. h. der Natur und Größe des Vergehens und der Person des Verletzers angemessen, soll nicht Rache, sondern Rechtsübung und Nothwehr des Rechtes sein. Eine zu leichte Strafe führt Gefühl und Urtheil der Masse irre, und eine zu harte empört und erscheint als etwas von Willkür Ausgehendes. Das rechte Maß haltend soll sie so beschaffen sein, daß sie den Verbrecher vor wiederholter Verletzung zurückhält und ihm auch innere Ehrerbietung gegen die gesetzliche Ordnung einflößt, ohne jedoch den Rest von Ehrgefühl zu ertödten, weshalb infamirende und öffentlich prostituirende Strafen nur selten verhängt werden sollen. Um nicht an eine gleichmäßig fortgehende Strafe zu gewöhnen, werde diese von Zeit zu Zeit geschärft, und um gegenseitige Bestärkung und Ausbildung im Bösen zu verhindern, vielmehr den Einzelnen zum Nachdenken über sich zu veranlassen, sollen die Sträflinge abgesondert und ihr Verkehr überwacht werden. Im Uebrigen darf die Strafe nie in Mißhandlung

ausarten. Maßlose Züchtigungen, ungesunde Kerker, gänzliche Abgesperrtheit von geistiger Bethätigung sind schon vom Standpunkt der Humanität aus zu verwerfen. Die kirchliche Gefängnißseelsorge, welche durch andere Mittel sich nicht ersetzen läßt, soll der Staat wirksamst unterstützen.

III. Artikel. Verhältniß der Staaten untereinander.

§. 304. Bestimmung des normalen Verhältnisses.

Das Verhältniß, in welchem die Staaten und Völker zu einander stehen, ist im Grunde dasselbe, welches den Wechselverkehr der Einzelnpersonen bedingt. Was demnach ein Bürger seinem Mitbürger thut, das soll auch ein Staat seinem Mitstaate thun. Der eine soll die berechtigte Existenz des andern anerkennen, seine Unabhängigkeit achten, seine Ehre nicht kränken, sein Besitzthum nicht antasten; ja er soll nicht blos Gerechtigkeit, sondern auch Wohlwollen und Dienstfertigkeit gegen ihn üben. Dadurch, daß mehrere Staaten unter Wahrung ihrer Selbständigkeit sich untereinander zu einem Staate vereinigen und keiner des andern Recht gleichgültig kränken läßt, bildet sich der Staatenbund, durch welchen die Rechtsordnung und der Frieden in weiteren Kreisen aufrecht erhalten und kleineren Völkerfamilien die Möglichkeit ihrer Existenz gesichert, ihr Recht und ihre Volksindividualität gewahrt wird.

§. 305. Völkerrecht.

Wie im Staate bestimmt ist, was nach der Idee der Gerechtigkeit dem Einzelnen und Allen zusteht, so ist auch das gesetzlich festgestellt, was den einzelnen Staaten rechtlich zukommt. Da giebt es nun Rechte, die einem Volke als solchem schlechthin zukommen (natürliche Rechte) z. B. das Recht auf freies Dasein, ungestörte Entfaltung der Kräfte, ungehemmte rechtliche Regelung der inneren Angelegenheiten, freie Bewegung nach Außen, achtungsvolle Begegnung bei gegenseitigem Verkehre; und es giebt Rechte, die durch allgemeine Zustimmung und langjährige Gewohnheit zum Wohl des Volkes sich geltend gemacht haben (Gewohnheitsrechte) z. B. Unverletzlichkeit der Gesandten und Parlamentäre, Schonung gefangener Feinde, Nichtbeginn eines Krieges ohne vorgängige Erklärung u. dgl. Alle diese Natur- und Gewohnheitsrechte müssen die Staaten gegen einander heilig halten. Außer diesen giebt es noch aus Staatsverträgen hervorgehende Rechte. Wie Privatverträge, so dürfen auch die Staatsverträge nicht Uebervortheilung und Ueberlistung, sondern sollen Ausgleichung der gegenseitigen Rechtsansprüche sein, damit das auf sie gegründete Recht nicht Unrecht sei. Und wie Privatpersonen, so sollen auch die Staaten ihre Verträge nicht immer nach dem strengen Buchstaben, sondern nach dem Geiste des Rechtes d. i. in Billigkeit auslegen und solche, deren Gegenstand physisch oder moralisch unmöglich geworden ist, als erloschen erachten.

§. 306. Völkergericht und Völkernothwehr.

Wenn sich Staaten in Betreff ihrer gegenseitigen Rechte und Ansprüche entzweien, dann müssen sie zur Hebung des Zwistes ihre Sache dem gesetzlich bestehenden Völkergerichte oder einem Vermittler zur Entscheidung vorlegen. Will sich der eine der getroffenen Entscheidung nicht unterwerfen, dann werde er als ein Widerspenstiger etwa durch Hemmung des Verkehrs und durch Entziehung von Vortheilen, nöthigen Falles selbst durch Anwendung von militärischer Gewalt unterworfen. Sollte jedoch kein Völkergericht bestehen oder sich kein Vermittler finden, dann soll der Verletzte den Verletzer von seinem Unrecht zu überzeugen und davon abzubringen suchen; wenn ohne Erfolg, dann kann er zur öffentlichen Anklage, hierauf zu Repressalien und im äußersten Falle zum höchsten Grad socialer Nothwehr — zum Schwerte greifen. Die traurigen Folgen dieses abgenöthigten Schrittes mag der ungerechte Verletzer vor Gott und der verletzten Gesellschaft verantworten. Uebrigens muß der in seinem Rechte Verletzte den Krieg in einer dem christlichen Völkerrechte gemäßen Weise führen. Cf. §. 229.

II. Hauptstück.

Verhältniß des Staates zu den Staatssubjecten.

I. Artikel. Verhältniß des Staates zu physischen und moralischen Personen.

§. 307. Verhältniß des Staates zum Individuum.

Der Staat hat die Pflicht, die persönliche Würde des Individuums zu achten d. h. dem Einzelnen in seinem persönlichen, bürgerlichen und socialen Leben, so weit er für sich selber sorgen kann und nicht in die Rechte Anderer verletzend eingreift, die freieste Selbstbestimmung nach eigener Wahl zu gewähren. Diese Freiheit der Selbstverwaltung, welche jedoch keine unbeschränkte ist, sondern stets mit der Pflicht der Selbstbeschränkung und der Unterwerfung unter die von Gott gegründete Ordnung verbunden sein muß, übt den wohlthätigsten Einfluß aus, indem sie den Character des Menschen für das öffentliche Leben bildet und dem Staate selbst Kraft und Würde verleiht. Gegen diese Freiheit verfehlt sich aber der Staat, wenn er nach dem schmachvollen Grundsatze: „cujus est regio, illius et religio“ die Religion der Individuen bestimmen, diese von der Ergreifung eines bestimmten Lebensberufes, z. B. vom Eintritt in den Ordens- oder Priesterstand abhalten oder dazu zwingen oder die Verehelichung und Ansäßigmachung von Bestimmungen abhängig machen will, welche ebenso sehr gegen die Rechte der Natur, als auch gegen die persönliche Freiheit verstossen. Nur mittelbar kann

die Staatsgewalt einen Einfluß auf die Ehen üben, insoferne sie nämlich öffentliche Unordnungen in der Ehe verbietet und die bürgerlichen Wirkungen der Ehe regelt.

§. 308. Verhältniß des Staates zur Familie.

Wie der Staat die Freiheit des Individuums, so muß er auch die Freiheit der Familie, als einer moralischen Person achten, muß sie ihre Angelegenheiten ohne fremde Einmischung selbst ordnen und leiten lassen. Hat er auch das Recht und die Pflicht, die Familie gegen jeden widerrechtlichen Angriff zu schützen, so darf er doch nicht in die inneren Angelegenheiten und am allerwenigsten in die Gewissensfreiheit der Familie eingreifen. Was die geistige Ausbildung der Familienglieder betrifft, so kann der Staat als Culturanstalt und insoferne er das Recht der Kinder zu wahren sucht, auch als Rechtsinstitut allerdings eine gewisse Elementarbildung verlangen und, falls denselben diese nicht gewährt würde, sie durch äußeren Zwang zum Besuch der öffentlichen Volksschule anhalten, vorausgesetzt, daß diese nicht der religiösen Ueberzeugung der Eltern widerspricht. Sonst muß er bedingte Lehrfreiheit gewähren und bei Begründung seiner Schulen nicht nach subjectivem Ermessen verfahren, sondern die Religion der Eltern berücksichtigen. Hat der Staat auch das Recht, behufs der Erlangung eines Staatsamtes einen bestimmten Grad von Bildung zu verlangen, so soll er doch nicht die Art und Weise, diesen Bildungsgrad zu erlangen, zwangmäßig bestimmen. Ein monopolisirtes Staatsschulwesen, getrennt von Familie und Kirche und verbunden mit Schulzwang sowohl für die Elementar- als auch für die höheren Schulen, ist der verderblichste Geistes- und Gewissenszwang; und eine entchristlichte Staatsschule mit Schulzwang ist nichts Anderes, als eine geistige Zuchthausanstalt zur Unterdrückung des christlichen Glaubens. (Syll. 45—48.)

§. 309. Verhältniß des Staates zur Kirche.

Ist auch die Kirche in Ansehung ihres unmittelbar göttlichen Ursprunges, ihres das ewige Heil der Seelen verfolgenden Zweckes, ihrer übernatürlichen Mittel und ihres alle Geschlechter der Erde umspannenden Umfanges vom Staate wesentlich verschieden und demselben übergeordnet; so ist sie deswegen nicht berechtigt, direct oder indirect in die Machtsphäre des Staates einzugreifen, so wenig, als der Staat in die geistlichen Angelegenheiten der Kirche hineinregieren darf. Beide Anstalten sollen vielmehr ihre inneren Angelegenheiten unabhängig von einander verwalten. Indem sich die Kirche jeder Einmischung in weltliche Regierungsangelegenheiten enthält und sich den allgemeinen Gesetzen des Staates unterwirft, verlangt sie, daß auch der Staat ihre Verfassung, ihre Disciplin, ihre Cultusfreiheit, ihr Erwerb-, Besitz- und Verwaltungsrecht respectire und ihre freie Selbstentwicklung gestatte. (Syll. 41. 44. 50. 51.)

Diese Verschiedenheit der beiden Anstalten begründet jedoch keine Geschiedenheit und Trennung derselben. Vielmehr müssen beide zur Realisirung des großen Weltplanes Gottes zusammenwirken. (Syll. 55.) Die Kirche muß den Staat als eine göttliche Veranstaltung ehren, ihre Glieder zum Gehorsam gegen den Staat anhalten und sein Wohl mit allen ihren geistigen Mitteln zu fördern suchen. Der Staat hingegen muß die Rechte der Kirche, wie die des einzelnen Unterthanen schützen und ihr zur Erreichung ihrer Zwecke hilfreich zur Seite stehen und dies nicht blos um Gottes und der Kirche willen, sondern auch seines eigenen Wohles und des Wohles seiner Unterthanen wegen. Durch gegenseitiges Zuvorkommen wird der Kirche ihr Wirken freudig und leicht, der Staat aber in seinen innersten Grundlagen geheiligt und befestiget werden, da er nur durch die Kirche höhere Weihe und Autorität und darum auch Kraft und Bestand erlangt. Cum sacerdotium et regnum inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat ecclesia.

II. Artikel. Verhältniß der Organe der Staatsgewalt zu den Unterthanen.

§. 310. Rechte des Staatsoberhauptes.

Das Staatsoberhaupt ist der legitime Träger der staatlichen Gewalten, deren Maß jedoch nicht bei allen Regenten gleich ist. Während ein unumschränktes Staatsoberhaupt ausschließlich die volle Regierungsgewalt ausübt, ist der Umfang der Rechte eines beschränkten nach der bestehenden Verfassung zu bemessen. Ein constitutioneller Fürst kann bezüglich der Gesetzgebung den Vertretern des Volkes Gesetzentwürfe vorlegen, getroffene Bestimmungen sanctioniren und publiciren oder verwerfen. Hinsichtlich des Richteramtes steht ihm die Begnadigung zu; die Executivgewalt übt er unbeschränkt.

Für die Ausübung der ihm zustehenden Gewalten ist der Regent nur Gott verantwortlich. Als Stellvertreter Gottes und Repräsentant der Nation hat er Anspruch auf Gehorsam und Ehrfurchtsbezeigung von Seite der Unterthanen und auf eine äußere glänzende Stellung.

§. 311. Pflichten des Staatsoberhauptes.

Außer den allen Christen gemeinsamen Pflichten hat der Staatsregent besonders diese, daß er mit Gerechtigkeit und Milde regiere und den Unterthanen mit gutem Beispiele vorleuchte.

Als Gottes Diener zur Wohlfahrt des Volkes ist er vor Allem selbst gerecht, verletzt Niemandens Rechte, noch läßt er sie verletzen, sondern gibt Jedem, dem Armen wie dem Mächtigen, was ihm gebührt: Lohn oder Strafe. Auch durch seine Beamten übt er Gerechtigkeit, indem er nur tüchtige anstellt, sie überwacht und im Falle der Nachläßigkeit oder des Mißbrauches ihrer Amtsgewalt zur Verantwortung oder Strafe zieht. Wie in der Rechtspflege, so muß er

auch bei Vertheilung und Verwendung der Staatsabgaben, bei Besetzung von öffentlichen Aemtern und Verleihung von Auszeichnungen mit Rücksicht auf Talent, Verdienst und auf die Ansprüche der Landessöhne Gerechtigkeit üben.

Muß auch der Regent seine Würde behaupten, so muß er doch andererseits als wahrer Landesvater die geistige Bildung und die irdische Wohlfahrt seiner Landeskinder, sowie die organische Lebensthätigkeit und Anerkennung der Kirche zu fördern suchen.

Weil das Volk seinen Blick auf den Regenten gerichtet hält, so muß er ihm auch durch ein gutes Beispiel vorleuchten. Ein schlechtes Beispiel würde das größte Aergerniß stiften.

Der christliche Regent hat vor Gott eine um so größere Verantwortlichkeit, je mehr er der Verantwortung vor den Menschen entzogen ist. (Sap. 6, 22 ff.)

§. 312. Pflichten der Staatsbeamten.

1. Vor Allem müssen die Staatsdiener, wie der Regent, religiös sein. Nur insoferne als ihre Thätigkeit vom Geiste der Religion geleitet ist, wird sie eine eifrige, gerechte und nützliche sein und das Volk mit Hochachtung und Liebe erfüllen. Mangel an Religion zieht Pflichtversäumniß, Aergerniß und schwere Verantwortung nach sich. Mit der Religion müssen sie Treue und Gewissenhaftigkeit verbinden — Treue gegen den Fürsten, Treue gegen das Volk, Treue im Großen, Treue im Kleinen, Treue in schweren, Mühe und Opfer fordernden, wie in leichten und angenehmen Obliegenheiten, um so mehr, wenn sie zu dieser Treue durch den Diensteid sich verbunden haben. Darum wird sich auch Keiner um eine Stelle bewerben oder eine solche annehmen, deren Aufgabe er nicht gewachsen ist; und Jeder wird seine Kenntnisse immer mehr zu erweitern suchen, um nicht unvermerkt einem starren Mechanismus zu verfallen. Außerdem müssen die Beamten auch gegen ihre Untergebenen human sein, väterlich wohlwollend in ihrer Mitte wandelnd und sich ihres Zutrauens und ihrer Liebe freuend und nur gegen Schlechte und Gewissenlose die volle Strenge des Gesetzes zu ihrer Besserung und zum Schutze der Guten entwickelnd.

2. Außer diesen allgemeinen Pflichten gibt es für die verschiedenen Beamtenkategorien, nämlich für die Justiz-, Polizei- und Finanzbeamten, noch besondere Pflichten.

a) Zu den Justizbeamten gehören die Richter, Staatsanwälte und Advokaten.

Die Richter sollen die zur Ausübung ihres Amtes nothwendigen juridtschen Kenntnisse besitzen, über alle Partei- und Selbstsucht erhaben das Recht nicht biegen und nicht beugen lassen, mit Umsicht und gewissenhafter Erforschung des Rechtes, der Schuld und Unschuld Jedem das Seine zusprechen und als Wächter und Schirmer des Rechtes nicht durch bewußte Rechtsverletzung sich qualificirten Unrechtes schuldig machen. — Die

Geschworenen sollen sich bei ihrem Wahrspruch eben so wenig durch persönliche Zuneigung, als auch durch Tadel einer gewissen Partei, noch auch durch Furcht vor Rache, sondern einzig von ihrer Ueberzeugung bestimmen lassen. (G. C. II. 1—5.)

Die Staatsanwälte (Kläger) haben entweder die auf Beweisgründen beruhende Anklage vor Gericht zu stellen oder die Klageverfolgung einzuleiten. Verursachen sie durch schuldbare Unterlassung einer nothwendigen Anklage einen Schaden, so müssen sie ihn vergüten.

Wie von den Richtern, so fordert die christliche Moral auch von den Advokaten Rechtskenntniß, Gerechtigkeitsliebe und Diensteifer. Eine offenbar ungerechte Sache dürfen sie in keinem Falle verfechten; thun sie es, dann müssen sie den verursachten Schaden ersetzen. Für die Vertretung einer gerechten Sache sollen sie nur erlaubte Mittel wählen und nur die gesetzliche und gewohnheitsmäßige Taxe fordern. (G. C. II. 6—10.)

Zu einem gerichtlichen Acte gehören auch Beklagte und Zeugen.

Der Beklagte darf zwar nie lügen, wohl aber, wenn widerrechtlich gefragt, die Wahrheit verschweigen, muß jedoch auf die Frage des rechtmäßigen Richters wahrheitsgemäß antworten. Appelliren darf er nur bei zweifelhaft gerechter oder ungerechter oder zu harter Verurtheilung. Nach der gewöhnlichen Ansicht darf ein zum Tode Verurtheilter aus dem Gefängnisse entfliehen, wenn er es ohne Gewalt und ohne Bestechung der Gefängnißwärter thun kann und er dadurch kein gegebenes Versprechen verletzt. (G. C. II. 13—15.)

Besteht auch an sich keine Pflicht, vor Gericht als Zeuge aufzutreten, so können doch unter Umständen Liebe gegen den Nächsten und Gehorsam gegen die Obrigkeit solches zur Pflicht machen. Der Zeuge muß jederzeit nach bestem Wissen der Wahrheit gemäß aussagen; sonst müßte er nicht blos das falsche Zeugniß widerrufen, sondern auch den dadurch verursachten Schaden vergüten. Wer bona fide oder ex ignorantia invincibili eine falsche Aussage gemacht hat, muß den erkannten Irrthum zurücknehmen, wird jedoch nicht ersatzpflichtig. (G. C. II. 17—19.)

b) Der Polizeibeamte hat sowohl für die öffentliche Ordnung und leibliche Wohlfahrt, für gesunde Lebensmittel, für rechtes Maß und Gewicht, für Reinhaltung der Gassen, Plätze und Brunnen, — als auch für die öffentliche Sittlichkeit, für Fernehaltung des Gassenbettels, für Beschränkung der allzu vielen, den häuslichen Sinn, die Frucht des Gottesdienstes vernichtenden und ein rohes und genußsüchtiges Leben großziehenden Lustbarkeiten zu sorgen und auf schlechte Hausväter, lüderliche Weibspersonen, auf Rauf- und Trunkenbolde, Diebshehler u. dgl. ein scharfes Augenmerk zu richten. In Ausübung seines Amtes soll er nicht nach Willkür handeln, sich nicht verächtlicher Mittel bedienen und sich davor in Acht nehmen, daß er nicht durch seinen Ver-

kehr mit abgefeimten Leuten um die eigene Tugend und um die Achtung vor den Menschen gebracht werde.

c) Der Finanzbeamte muß treu und gewissenhaft nicht blos für die Interessen des Staates, sondern auch für die des Volkes besorgt sein; namentlich darf er für bestimmte Staatszwecke angewiesene Summen nicht willkürlich zu anderen Zwecken gebrauchen, den Bezug des Diensteinkommens nicht erschweren, anvertraute Gelder nicht zu Privatvortheilen benützen; denn es handelt sich um das Eigenthum des Volkes, um die öffentliche Zufriedenheit oder den öffentlichen Unmuth der Unterthanen, um die Liebe zu Fürst, Vaterland und Verfassung. Finanzielle Ungerechtigkeit war schon oft die Ursache von Revolutionen.

III. Artikel. Verhältniß der Unterthanen zur Staatsregierung.

§. 313. Pflichten der Unterthanen gegen den Regenten.

Die Unterthanen schulden als Landeskinder dem Regenten als Landesvater Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam.

Ehrfurcht schulden sie ihm, weil er von Gott gesetzt und von ihm mit Macht und Majestät ausgestattet ist. (I. Petr. 2, 17; Prov. 24, 21.)

Liebe schulden sie ihm, als dem von Gott gesetzten Vater und Wohlthäter, als dem fürsorgenden Hirten und dem stets wachen Haupte seines Volkes. Sie muß sich durch treue Anhänglichkeit und durch Gebet für das Wohl des Regenten bethätigen. (I. Tim. 2, 1—3.)

Gehorsam schulden sie ihm, weil ohne diesen der Regent seine Aufgabe nicht lösen, und die Nation und Nationalwohlfahrt nicht bestehen kann (Tit. 3, 1.). Daher wird der christliche Unterthan nicht blos den streng rechtlichen Forderungen nachkommen, sondern auch denjenigen, deren Erfüllung an und für sich erlaubt, wenn auch durch das natürliche Gesetz nicht geboten ist. Nur in offenbar ungerechten Dingen wird er den Befehlen auch des gewaltigsten Machthabers nicht gehorchen, weil das natürliche und göttliche Gesetz jederzeit dem menschlichen vorgeht. (Act. 5, 29; 4, 19. Luc. 20, 25.)

§. 314. Pflichten des Staatsbürgers gegen den Gesammtstaat.

Der einzelne Unterthan schuldet dem Staate vor Allem treue Anhänglichkeit (Patriotismus). Ohne sittlich berechtigten Grund und ohne Bewilligung des Staates, die ihm dieser auf berechtigte Gründe hin nicht verweigern darf, soll der Unterthan das Vaterland nicht verlassen. Von regem Gemeinsinn durchdrungen und frei von Egoismus bringt er den persönlichen Vortheil der Rücksicht auf das Ganze gerne zum Opfer, vereinigt die einzelnen Mitbürger gegen die Männer des Umsturzes und ihre Anschläge und trägt zur Entdeckung und Bestrafung der Uebelthäter das Seinige bei. Außerdem ist er

bereit, dem Staate die zu seinem Bestande und zur Erreichung seiner Zwecke nothwendigen Mittel zu verabreichen. Er wird es nicht blos verschmähen, auf Kosten des Staates durch ungemessene Ansprüche sich zu bereichern, sondern wird auch die pflichtmäßigen Steuern und Abgaben gewissenhaft entrichten und, weil die Gefahr des Vaterlandes als die eigene betrachtend, zu ihrer Abwehr auch die Militärpflicht leisten oder auf eine andere Weise zum Schutze des Vaterlandes beisteuern. Wer sich tückisch dem Militärdienste entzieht, setzt gewissenlos das Leben eines Dritten statt des eigenen ein und muß in seinen eigenen Augen zum mindesten als ein Feigling gelten.

§. 315. Rechte der Unterthanen und Mittel zur Wahrung derselben.

Die Unterthanen haben das Recht zu verlangen, daß sie vom Staate in ihren äußeren und inneren Gütern nicht nur nicht beeinträchtigt, sondern auch vor jeder Beeinträchtigung geschützt werden. Unterläßt der Staat diesen pflichtmäßigen Schutz, so ist er ersatzpflichtig, und greift er selbst die wirklichen Güter und Rechte des Volkes an, dann untergräbt er seine eigenen Grundfesten und fordert gewissermaßen das Volk zur Rebellion heraus. Indeß soll das Volk, wenn es sich in seinen Rechten verletzt sieht, nicht gleich bösen Willen, sondern vielmehr Uebereilung und Irrthum annehmen und nicht durch direkte Auflehnung, sondern durch wohl motivirte Vorstellung die Verletzung aufzuheben suchen. Gegen Forderungen, die dem natürlichen und göttlichen Gesetze widersprechen, leistet es passiven Widerstand oder sucht sich denselben zu entziehen. Ist dies nicht möglich, sind alle Vorstellungen vergebens, ist auch sonst keine Abhilfe zu finden, und ist der ungerechte Druck fortdauernd und unerträglich, dann bleibt noch übrig, auf Gott, den Hort und Schützer alles Rechtes, zu vertrauen. Gegen die rechtmäßige Obrigkeit dürfen Unterthanen nie rebelliren, ebenso wenig einen tyrannischen Fürsten tödten.

III. Hauptstück.

Stände im Staate.

I. Artikel. Der Nährstand.

§. 316. Der Bauernstand.

Ein Hauptfaktor des Nährstandes ist der Bauernstand; denn die Grundbestimmung der menschlichen Cultur und Civilisation bildet der Ackerbau. Durch diesen bildet sich eine seßhafte Bevölkerung; die zusammengehörigen Zweige Eines Stammes werden näher miteinander verbunden, und der aus der Bebauung des Bodens gezogene Gewinn den Nachkommen als Erbe hinterlassen. Für das Wohl und Gedeihen dieses ehrwürdigen und hochwichtigen Standes soll

nicht blos der Staat durch das Zugeständniß einer freien Selbstverwaltung und durch Verhinderung einer fortschreitenden Auflösung des größeren Grundbesitzes, sondern auch der Stand selbst Sorge tragen. Im Bewußtsein seiner unmittelbaren Abhängigkeit von Gott und im Vertrauen auf dessen Schutz soll der Landmann seine Arbeit mit Gott beginnen, fortsetzen und vollenden, um sich nicht blos von gänzlichem Irdischwerden der Gesinnung zu sichern, sondern auch um auf seine Arbeiten den Segen Gottes herabzuziehen, sie gottgefällig und verdienstlich zu machen. Dabei muß er Redlichkeit im Handel und Wandel, einfache Sitten, gesunden Sinn und edle Einfalt des Gemüthes bewahren. Der Abfall von dieser natürlichen Einfachheit wäre das Grab seines Wohlstandes und Glückes.

§. 317. Der Gewerbestand.

Dem Gewerbsstande, der sich naturgemäß aus dem Bauernstande entwickelt, gebührt in der bürgerlichen Gesellschaft seine besondere Ehre und sein besonderes Recht, die er jedoch nur im corporativen Zusammenhang seiner Glieder wahren kann. Durch die Auflösung der Zunftgenossenschaften und durch die Ausbreitung des Fabrikwesens wurden dem Gewerbsstande Wunden geschlagen, die durch Einführung unbeschränkter Gewerbsfreiheit nur noch tiefer und unheilbarer gemacht werden. Der Handwerker ist zur Maschine geworden; die Moral der Interessen allein hat nun Geltung; Religion und Sittlichkeit kommen nicht in Anschlag; daher auch grenzenlose Sittenlosigkeit, namentlich unter den Fabrikarbeitern und auch unter jenen, welche als nicht zur Familie gehörig außerhalb dieser Kost und Wohnung nehmen müssen. In Folge der Gewerbsfreiheit unterdrückt der Stärkere den Schwächeren, der Gegensatz zwischen Arm und Reich tritt immer greller hervor; nicht die Geschicklichkeit, nicht ausdauernder Fleiß und gute Aufführung, sondern das Kapital trägt in der allgemeinen Concurrenz den Sieg davon.

Der Staat kann durch Absonderung der Geschlechter in den Fabriken, durch Beseitigung der Concubinatsverhältnisse, durch Ueberwachung der Herbergen u. dgl. wohl einige, nicht aber gründliche Abhilfe verschaffen; diese gewährt nur die Kirche, die den Arbeiter nicht als Fremdling, sondern als Bruder betrachtet und durch Anpflanzung wahrer Gottes- und Nächstenliebe die Selbst- und Habsucht der Reichen zu brechen und die Armuth der Armen liebzugewinnen lehrt und durch Uebung freiwilliger Armenpflege der Verarmung mehr zu steuern im Stande ist, als der Staat durch Erhebung einer anbefohlenen, nur mit Unwillen entrichteten Armensteuer. Auch Arbeiter-Associationen, Gesellen- und Gewerbsvereine sind nur dann von Vortheil, wenn sie vom Geist der Kirche durchdrungen und beherrscht sind. Sonst werden sie Schulen des raffinirten, schlau berechnenden Egoismus und lassen den Arbeiter seine Lage, statt sie zu lindern, nur noch drückender fühlen.

§. 318. Der Handelsstand.

Der Handelsstand trägt dadurch, daß er die Erzeugnisse des Bodens und Gewerbefleißes in Umlauf setzt, sehr viel zur Hebung des Volkes bei. Er ermöglicht durch künstliche Verkehrsmittel nicht blos den Austausch der Produkte verschiedener Länder und Erdstriche, sondern auch die vielseitige Annäherung der Menschen untereinander, erweitert den Gesichtskreis der Einzelnen, erhöht die Freudigkeit des Lebens, bewirkt die gegenseitige Mittheilung geistiger Ideen, befördert das große Werk ausländischer Missionen, besonders wenn er sich über die Grenzen des eigenen Landes zu den überseeischen Völkern erstreckt. Diesen großen Vortheilen stehen aber auch große Nachtheile zur Seite. Denn der Handel kennt in der Regel wenig Gottesfurcht und Menschlichkeit, befördert den Luxus und die Genußsucht, schafft tausend überflüssige Bedürfnisse und schleppt mit den ausländischen Waaren auch ausländische, moralische, psychische und physische Krankheiten ein.

Wie mit dem Handel, so verhält es sich auch mit seinem Betriebsmittel, dem Gelde. Ist dieses auch an sich kein Uebel, vielmehr ein nothwendiges Mittel des Lebens und des Verkehres, so befördert es doch den Egoismus und ist die eigentlichste Nahrung des Geizes. Weil nun der Handelsstand sich vorzüglich mit Erwerb von Geld beschäftigt, so ist er, wiewohl an sich sittlich, für Manchen mit Gefahren der Ungerechtigkeit verbunden. Daher warnen Christus und die Aposteln oft nachdrucksam von dem übermäßigen Streben nach Geld und Reichthum (Mt. 19, 24; 16, 26; Luc. 6, 24; I. Tim. 6, 9).

II. Artikel. Der Lehrstand.

§. 319. Der Arzt.

Der Arzt muß vor Allem die zur Ausübung der Heilkunde nothwendigen theoretischen und praktischen Kenntnisse besitzen und diese durch fortgesetztes Studium und aufmerksame Beobachtung zu erweitern suchen. Beim Krankendienste soll er sein Augenmerk nicht blos auf den Leib, sondern auch auf die Seele richten, daher bei gefahrdrohenden Krankheiten es als eine heilige Pflicht erachten, den Kranken zur rechtzeitigen Berufung des Priesters zu veranlassen. In Ausübung der Arzneikunde muß er der sicheren und wahrscheinlicheren Meinung folgen, darf unsichere und zweifelhafte Mittel nur im alleräußersten Nothfalle anwenden, an sich unerlaubte Mittel gar nie anrathen oder gebrauchen. Seine Thätigkeit soll sich nicht blos auf den Dienst des Krankenbettes erstrecken; sondern er soll auch lehren, wie den Krankheiten vorgebeugt und Gesundheit befördert werden könne. Dabei sei er frei von sittlichen Unordnungen, von Trunk-, Spiel- und Vergnügungssucht, verschwiegen in den anvertrauten Geheimnissen, eifrig in seinem Amte bei Tag und Nacht, gegen Arme

und Reiche, in seinen Forderungen billig, nach Umständen großmüthig. So auch Geburtshelfer, Hebammen und Chirurgen. Die Apotheker sollen die nöthige Arzneikunde besitzen, nur unverdorbene und von den Aerzten ordinirte Arzneien verabreichen, nicht selbst verordnen, die Gefäße reinlich halten und sich vor Verwechslung wohl in Acht nehmen. (G. C. II. 26—31.)

§. 320. Der Künstler.

Wie der Arzt Pfleger der Leiber, so muß der Künstler Bildner der Seelen sein. Die von ihm geschaffenen edlen Formen sollen allmälig die unedlen und unreinen aus der Seele verdrängen, dem Geiste alltäglicher Plattheit, sowie einem engherzigen Utilismus entgegenwirken und Herz und Sinn dem Idealen erschließen. Darf auch die Kunst sich über alle wesentlichen Gebiete des menschlichen Daseins verbreiten, so soll sie doch, im Dienste der Religion stehend, zunächst das Unendliche im Endlichen darzustellen suchen. Zu diesem Zwecke muß der Künstler einen frommen, gläubigen Sinn, ein tiefes Gemüth und ein reines Herz haben. Wo dies nicht der Fall ist, da werden die von ihm geschaffenen Kunstwerke die tiefer stehenden Seelen nicht in die Höhe ziehen, sondern nur noch tiefer in den Schlamm der Sinnlichkeit herabdrücken, weshalb auch Kirche und Staat die Verfertigung, Ausstellung und den Verkauf obscöner Kunstprodukte in geeigneter Weise verhindern sollen.

§. 321. Der Lehrer.

Der Gelehrte und der Jugendlehrer haben die Bildung des Geistes zur Aufgabe. Der Gelehrte insbesonders soll Sinn für Würdigung alles Edlen und Großen besitzen, keinem irdischen Götzen, noch einem engherzigen Utilismus huldigen, dafür aber die Ueberzeugungstreue auch der Gegner achten und nach Umständen an ihren Anschauungen sein eigenes Denken rectificiren. Um nicht vom Wege des Wahren abzuirren, darf er sich nie vom Quell alles echten Wissens trennen.

Das was der Gelehrte aus der Tiefe des Geistes, der Geschichte und der Offenbarung gewonnen hat, soll der Lehrer und Erzieher in kleine Münze prägen und unter die Masse des Volkes vertheilen. Um dies mit Segen thun zu können, muß er mit der gründlichen Kenntniß der in sein Fach einschlägigen Gegenstände auch solide Frömmigkeit vereinigen und ohne Stolz auf sein Wissen, ohne Mißgunst auf seine Collegen nach der Lehre und dem Beispiel des göttlichen Lehrmeisters die Jugend nicht blos unterrichten, sondern auch erziehen.

Was vom Lehrer, gilt auch vom Katecheten. Dieser hat die Kinder zu Christus zu führen: eine ebenso schwer verbindliche und wichtige, als dankbare und trostreiche Pflicht, weil die damit verbundenen Schwierigkeiten mit den edelsten und heitersten Freuden und mit unaussprechlichem Lohne vergütet werden. Um aber sein Amt

segensreich und verdienstvoll zu üben, muß der Katechet ein reines, edles, frommes Gemüth haben, muß in den Kindern eine innige Liebe zu Jesus und zum Gebete zu erwecken suchen und sie das üben lassen, wozu er sie ermahnt. Kann er außer der Schule nicht wirklich bei ihnen sein, so ist er geistig im Gebete in ihrer Mitte. Ist eine Schule verkommen, scheint auch Alles vergebens zu sein, so ermüdet er doch nicht im Lehren, Mahnen und Beten, den Erfolg von Gott erwartend.

III. Artikel. Der Wehrstand.

§. 322. Der gemeine Soldat.

Jedes wehrfähige, durch das Gesetz zum Militärdienste bestimmte Glied der Gesellschaft muß dieser Bestimmung folgen. Ist auch der active Heeresdienst für Viele ein nützliches Erziehungsmittel, so kann doch wegen der damit verbundenen materiellen und moralischen Nachtheile die allgemeine Wehrpflicht und die Organisirung einer beständigen Bürgermiliz nicht befürwortet werden.

Um in die verschiedenen Glieder Einheit und Kraft zu bringen, muß der einzelne Soldat seinen Führern strenge Subordination und Gehorsam leisten. Mit Gehorsam muß er auch Tapferkeit verbinden und zum Schutze des Vaterlandes gerne die Strapazen des Kriegsdienstes ertragen. Das Schwert zieht er nur, wenn zur Vertheidigung der Interessen des Vaterlandes die Pflicht ruft, nie aber gegen Schutz- und Wehrlose oder gegen persönliche Feinde. Die Pflichten der Religion und das Sittengesetz gelten ihm so gut, wie jedem andern Christen.

Dem wahren Kriegsgeiste, der nicht in zweckloser Kampflust, sondern in Tugenden des Characters, in Entschlossenheit zum Kampfe besteht, und von dem der Soldat beseelt sein soll, widerstrebt die alle Entbehrungen verabscheuende Weichlichkeit, das in der Verachtung hoher Tugenden bestehende Sittenverderbniß, der Eigennutz, die Sorglosigkeit und der Uebermuth.

§. 323. Der Offizier.

Als Lehrer und Anführer der gemeinen Soldaten müßen die Offiziere hinlängliche militärische Kenntnisse besitzen und diese durch Fortstudium schon deswegen zu erweitern suchen, um nicht durch Unthätigkeit um Thatkraft, Muth und Ehre gebracht zu werden. Ihre Untergebenen sollen sie durch Wort und Beispiel zum Guten anhalten, ihre Menschenwürde achten, sie durch Aufrechthaltung strenger Mannszucht vor sittlichen Unordnungen bewahren, sie wie zur Hingebung für König und Vaterland, so auch zur Religion und Tugend aneifern und nicht ohne Noth oder nur aus eitler Ehre der Lebensgefahr aussetzen. Wenn sie das leibliche und geistliche Wohl der ihnen anvertrauten Soldaten vernachläßigen, diesen die volle Löh-

nung nicht auszahlen, schlechte Nahrung verabreichen, deren Leben ohne Noth auf das Spiel setzen, desgleichen wenn sie im Kriege ungerechte Gewaltthätigkeiten verüben oder erlauben, dann sündigen sie gegen die Gerechtigkeit und sind zur Restitution verpflichtet.

§. 324. Der Adelige.

Der Adel ist sowohl Product natürlicher Ordnung, als auch Ergebniß großer Verdienste um die Gesellschaft. Er ist so lange als kein sociales Uebel zu betrachten, als er sich seines Berufes bewußt bleibt, die Ehre der Persönlichkeit, der Familie und des Standes zu wahren, die Bildung der Zeit zu vertreten, durch charactervolle Gediegenheit und edle Sitte, durch vorurtheilslose Liberalität und wohlthuende Humanität das anregende Vorbild der übrigen Stände zu sein und durch Wohlthätigkeitssinn und Opferbereitwilligkeit den Neid der ärmeren Classe zu besiegen sucht. Der Adelige soll daher nicht nur Gemeinheit der Gesinnung und Lockerheit der Sitten, sondern auch jenen Hochmuth verschmähen, der nur Personen seines Gleichen gelten läßt, sowie andererseits jene Charakterlosigkeit, die um die Gunst einzelner Fortschrittsmänner zu erhaschen dem Zeitgeiste die ehrwürdigsten Rechte abtritt. Müssiggang, Unwissenheit, Sorglosigkeit um alle höheren Interessen, als um Pferde, Hunde und Maitressen, machen den heranwachsenden Adeligen zum unerträglichen Junker.

Dritter Abschnitt.

Das christliche Kirchenleben.

§. 325. Uebergang und Gliederung.

Die christliche Gesellschaft stellt sich, insoferne ihr die Idee der Heiligkeit zu Grunde liegt, als Kirche dar. Vom Sohne Gottes selbst gestiftet und mit den nöthigen Mitteln ausgestattet, hat sie im friedlichen Einverständnisse mit der Familie und dem Staate die Menschheit zu ihrem großen Ziele, zur Vereinigung mit Gott, zu führen. Wie im Staate, so sind auch in der Kirche zu verschiedenen Diensten verschiedene Stände bestimmt, die miteinander zur Erreichung des Gesammtzweckes des Lebens zusammenwirken müßen. Die vorzüglichsten, von Christus selbst (Joh. 15, 16; Hebr. 5, 4.) zur Sicherung des Bestandes und des rechten Gedeihens der Kirche eingesetzten Stände sind der Stand der Laien und Geistlichen, denen man auch noch den der Ordensleute als einen besonderen beizählen kann. Die Darstellung der respectiven Pflichten dieser drei Stände bildet den Inhalt der folgenden drei Hauptstücke.

I. Hauptstück.

Der Stand der Laien.

I. Artikel. Pflichten der Laien gegen das kirchliche Lehramt.

§. 326. Unbedingte Unterwerfung unter die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes.

Christus hat in seiner Kirche ein Lehramt eingesetzt und es mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgestattet. (Mt. 28, 20; Joh. 14, 16). Darum sind auch alle Glieder der Kirche den Entscheidungen desselben in Glaubens- und Sittensachen (res fidei et morum) und in allen mit diesen in nothwendiger und wesentlicher Beziehung stehenden Thatsachen (facta dogmatica) unbedingte Unterwerfung schuldig, so daß derjenige als ein formeller Häretiker zu betrachten ist, der wissentlich und hartnäckig eine von der Kirche als Dogma bezeichnete Lehre verwirft (Mt. 18, 17), und demnach so lange des Empfanges der Gnadenmittel der Kirche unwürdig ist, bis er nicht sich gläubig den Aussprüchen des kirchlichen Lehramtes unterwirft. (D. E. 651. 1317. 1376. 1377.)

§. 327. Verhalten gegen die Entscheidungen des Papstes und der Bischöfe.

Wenn der Papst als Lehrer der Kirche auftritt und „ex cathedra" entscheidet, was als von Christus geoffenbarte Wahrheit zu glauben sei, dann gebührt ihm ohne Weiters aufrichtige Unterwerfung des Verstandes und Herzens in Bezug auf die ausgesprochene Lehre. (D. E. 1186. 1187. 1191). Trifft er nur auf specielle Anfragen hin, mehr als Privatperson, Entscheidungen über Glaubens- oder Sittengegenstände, dann sind sie zwar nicht für unfehlbar zu halten, wohl aber mit größter Ehrfurcht aufzunehmen. Letzteres gilt auch von den Entscheidungen einzelner Bischöfe, weil sie ja vom Geiste Gottes zur Leitung der Kirche gesetzt (Act. 20, 28) und in der Regel mit hohen persönlichen Eigenschaften ausgestattet sind. Uebrigens kann man, weil sie sich nicht der Gabe persönlicher Unfehlbarkeit erfreuen und auch beim besten Willen dem Irrthume zugänglich sind, von ihnen noch an den päpstlichen Stuhl appelliren.

§. 328. Pflicht der Anhörung der Predigt des göttlichen Wortes.

Hat auch die Kirche die Anhörung der Predigt des göttlichen Wortes nicht durch ein ausdrückliches Gebot zur Pflicht gemacht, so erhellt doch schon aus dem Auftrag Christi (Mt. 28, 19. 20.) und den Befehlen der Kirche, das Wort Gottes zu verkündigen, sowie aus der christlichen Selbstliebe, daß die Gläubigen zur Anhörung der Predigt des göttlichen Wortes verpflichtet sind. Der

heilsbeflissene Christ wird dieser Pflicht um so eifriger nachkommen, als er überzeugt ist, daß er an die Glaubenswahrheiten erinnert und zum Guten ermahnt zu werden nöthig hat, und als Christus diejenigen selig preist, welche das Wort Gottes hören und es bewahren (Luc. 11, 28.), von denen aber, welche Gottes Wort nicht hören, sagt, daß sie nicht aus Gott sind (Joh. 8, 47). Von dieser Pflicht der Anhörung des göttlichen Wortes entbindet weder vermeintliche oder wirkliche Bildung, noch auch das Lesen christlicher Lehr- und Erbauungsbücher. Ganz besonders dringend ist sie für diejenigen, welche in den Glaubenswahrheiten und Religionspflichten noch unwissend sind.

II. Artikel. Pflichten der Laien gegen das Priesteramt der Kirche.

§. 329. Anhörung der heiligen Messe an Sonn- und Feiertagen.

Durch ausdrückliche Vorschrift der Kirche sind zur Anhörung der heil. Messe an Sonn- und kirchlichen Festtagen sub gravi verpflichtet alle Getauften, welche den Gebrauch der Vernunft haben und nicht excommunicirt oder interdicirt sind. Um diese Pflicht gehörig zu erfüllen, muß man einer vollständigen hl. Messe ein und desselben Priesters, also nicht, weder successiv noch gleichzeitig, Theilen mehrer Messen (D. E. 1070.), mit physischer und moralischer Anwesenheit beiwohnen. Genügt auch derjenige, der von einem dem Altare entfernteren inneren Theile der Kirche aus der hl. Messe beiwohnt, so ist doch das Herumstehen an den Kirchenthüren und in der Sakristei stets als grober Unfug zu mißbilligen. Dem Wunsche der Kirche, die hl. Messe an den gebotenen Tagen in der Pfarrkirche beizuwohnen, entspricht die den Pfarrern obliegende Pflicht, an denselben für die Pfarrgemeinde zu appliciren. In Privatoratorien kann in der Regel nur der Eigenthümer nebst Familie und Dienerschaft dem Kirchengebote genügen. Bezüglich der moralischen Anwesenheit genügt derjenige dem Gebote, welcher die Intention hat, Gott zu verehren und sein Seelenheil zu fördern. Wer sich während eines größeren Theiles der hl. Messe mit Dingen beschäftigt, die mit derselben in keinem Zusammenhang stehen, genügt dem Gebote nicht, wohl aber der unfreiwillig Zerstreute.

Von dieser (hypothetischen) Pflicht entbindet jede ziemlich wichtige Ursache, die für das eigene und fremde (leibliche oder geistige) Wohl einen bedeutenden Schaden brächte. Insbesonders sind davon entbunden: Kranke, Reconvalescenten, diejenigen, welche Kranke zu pflegen, Haus und Kinder und Heerden zu hüten haben, auch Jene, die wegen weiter Entfernung, schlechter Witterung u. dgl. nur unter außerordentlichen Beschwerden zur Kirche kommen können, ebenso puellae et mulieres inhoneste praegnantes, auch die z. B. des Gottesdienstes beschäftigten Conducteurs der Postwagen und Eisenbahnen. (G. C. I. 340—351).

§. 330. Jährliche Beicht.

Die Kirche fordert unter Strafe der excommunicatio ferendae sententiae, daß die Gläubigen, nachdem sie zu den Unterscheidungsjahren gelangt und einer schweren Sünde fähig sind, wenigstens einmal im Jahre ihre Sünden beichten sollen. (D. E. 363). Mit welchem Jahre Kinder zur Erfüllung dieses Gebotes verpflichtet sind, hat der Seelsorger oder Katechet zu entscheiden, welcher dieselben auch mit großer Liebe und Sorgfalt darauf vorzubereiten hat. Die Zeit der Erfüllung dieses unter einer schweren Sünde verpflichtenden Gebotes, von welchem physisches und moralisches Unvermögen entbindet, ist nicht ausdrücklich bestimmt, aber durch das Gebot der österlichen Communion angezeigt, und die Kirche hält es für fromm und heilsam, in der Fastenzeit zu beichten. (C. Trdt. S. XIV. cp. 5.) Die Beicht hat nicht nothwendig vor dem eigenen Pfarrer zu geschehen, muß aber, um dem Gebote zu genügen, eine gültige sein (D. E. 985). Diejenigen, welche dem Buchstaben des Gebotes gemäß nur einmal im Jahre beichten, sind zwar durch dringende Beweggründe zum öfteren Empfange dieses Sacramentes anzuspornen, aber, wenn sonst disponirt, nicht weiter zu beunruhigen. (G. C. I. 443—447).

§. 331. Oesterliche Communion.

Die österliche Communion ist ebenso strenge und unter gleichen Strafen geboten, wie die jährliche Beichte (D. E. 363. 771). Dieser Pflicht kann man nur durch eine würdige Communion genügen. (D. E. 1072.)

Wer voraussichtlich zur österlichen Zeit, deren Dauer von den Bischöfen je nach den örtlichen Verhältnissen bestimmt wird, nicht communiciren könnte, der müßte es noch vor dieser Zeit thun; und wer diese Pflicht zur österlichen Zeit versäumt hat, muß das Versäumte möglichst bald nachholen, was auch für die jährliche Beicht gilt. Daß die Kirche einen öfteren als blos einmaligen Empfang des Altars- und Bußsakramentes wünscht, geht aus dem Wortlaute (saltem semel in anno) des betreffenden Dekretes hervor. (G. C. I. 448—457).

III. Artikel. Pflichten der Laien gegen das Hirtenamt.

§. 332. Feier der Sonn- und Festtage.

Das Gebot der Sonn- und Festtagfeier hat eine negative und eine positive Seite. (Exod. 20, 8—12.) Nach der ersteren verbietet es an den Sonn- und Festtagen die Vornahme von knechtlichen oder körperlichen d. h. solchen Arbeiten, welche entweder mit bedeutender Anstrengung und geräuschvoll oder um des Lohnes willen verrichtet werden (opera servilia), selbst dann, wenn sie blos aus

Liebhaberei geschehen. Unter dieses Verbot fallen jedoch nicht die zur Befriedigung der täglichen Lebensbedürfnisse nothwendigen, noch auch die durch nothwendige oder gemeinnützliche Einrichtungen gebotenen Arbeiten, welche keinen Aufschub erleiden, wie dies bei Eisenbahnen, in Glas- und Eisenhütten u. dgl. der Fall ist. Ferner verbietet es die opera forensia, zu denen man öffentliche Gerichtsverhandlungen (Vorladung und Verhör der Parteien, Urtheilsfällung, Vollziehung) und öffentliche Märkte und Handelsgeschäfte zählt. Doch hat die Gewohnheit dieses Gebot bedeutend gemildert, indem nach vollendetem Gottesdienste juridische Privatgeschäfte (Befragung von Rechtsgelehrten) und private Kaufverträge vorgenommen werden dürfen. Nicht verboten sind die opera liberalia, jene Beschäftigungen, die zur Bildung des Geistes unternommen werden, wie lesen, studiren, instruiren, musiciren u. dgl. Was die opera communia betrifft, die sowohl an der Natur der kirchlichen als auch an der der freien Arbeiten participiren, wie fischen, jagen u. dgl., so muß die Erlaubtheit ihrer Vornahme nach dem Worte des hl. Paulus: „Alles ist mir erlaubt, aber nicht Alles frommt" entschieden werden.

Das Gebot der Sonn- und Festtagfeier verbindet von einer Mitternacht zur andern im Allgemeinen unter einer schweren Sünde. (D. E. 1069). Uebrigens sündigen nicht blos Jene dagegen, welche an benannten Tagen arbeiten, sondern auch Jene, welche ohne Noth ihre Untergebenen arbeiten lassen. (Deut. 5, 14).

Von seiner Beobachtung befreien: die kirchliche Erklärung, daß das Gebot in einem gewissen Falle nicht verbinde, welche in der Regel von dem Bischofe, in dringenden Fällen auch von den Pfarrern ertheilt werden kann; eine vom Diöcesanbischofe geduldete Gewohnheit, eigene und fremde Noth, die Ehre Gottes und die Pflicht der Nächstenliebe.

Nach der positiven Seite gebietet es dem Buchstaben nach Anhörung der hl. Messe (§. 329.), dem Geiste nach Werke der Frömmigkeit, Gebet, Empfang der heil. Sakramente, Anhörung des göttlichen Wortes (§. 328. G. C. I. 352—358).

Durch die Befolgung dieses Gebotes wird nicht blos das geistige und individuelle, sondern auch das materielle und sociale Wohl gefördert.

§. 333. Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot.

Das kirchliche Fasten besteht theils in der zeitweiligen Enthaltung von Speisen überhaupt (jejunium, eigentliches Fasten), theils in der Enthaltung von gewissen Speisen (abstinentia).

1. Das eigentliche Fasten ist geboten:

a) mit Ausnahme der Sonntage in der, wahrscheinlich schon von den Aposteln eingeführten, vierzigtägigen Fasten, um das Andenken an das Leiden des Herrn in uns aufzufrischen und auf die Ostergeheimnisse vorzubereiten;

b) an den Quatembertagen bei Beginn jeder der vier Jahreszeiten, um Gott für die empfangenen Wohlthaten der abgelaufenen Jah-

reszeit zu danken, ihn um neue für die laufende und um würdige (in diesen Tagen gewöhnlich zu ordinirende) Priester zu bitten;

c) an den Vigiltagen zur Vorbereitung auf den nächstfolgenden Festtag.

Das an diesen Tagen gebotene Fasten schließt in sich:

α) nur einmalige Sättigung während des Tages nebst einer abendlichen Collation, welche nach Quantität und Qualität so beschaffen sein soll, daß sie als zweite Mahlzeit nicht angesehen werden kann, deren Maß aber nicht nach einer allgemeinen Regel sich bestimmen läßt, sondern nach dem persönlichen Bedürfnisse des Fastenden, nach den Beschwerden des Fastens und nach den Arbeiten bestimmt werden muß. (D. E. 1001. 1002). Wie durch öfteren Genuß ganz geringer Quantitäten von Speisen das Fastengebot schwer verletzt werden kann, (D. E. 1000), so kann es auch durch Genuß stark nährender Getränke sündhaft umgangen werden.

β) Enthaltung vom Genuß der Fleischspeisen, zu denen Austern, Schnecken, Frösche, Krebse nicht gerechnet werden. Jedoch ist an jenen Fasttagen, an welchen durch bischöfliche Dispens der Genuß der Fleischspeisen freigegeben ist, der gemischte Genuß von Fisch- und Fleischspeisen nicht erlaubt. (G. C. I. 488. 489).

γ) Einhaltung der Essenszeit, welche in der christlichen Vorzeit erst nach Sonnenuntergang, seit dem 14. Jahrhundert aber auf 12 Uhr festgesetzt war und nun schon um 11 Uhr, aus einem vernünftigen Grunde auch früher, anberaumt oder mit der abendlichen Collationszeit vertauscht werden kann. (G. C. l. 458 bis 467).

2. Die Abstinenz ist außer den genannten Zeiten auch noch an den Freitagen geboten und zwar wie das jejunium unter einer schweren Sünde (D. E. 994), wenn nicht die geringe Quantität sie zu einer läßlichen macht. Kinder, Dienstboten, Arbeiter, welchen an Abstinenztagen nur Fleisch vorgesetzt wird, können ohne Sünde davon essen, sollen aber irgendwie ihr Mißfallen darüber äußern. Die es ihnen aber vorsetzen lassen, sündigen gleich jenen Gastwirthen, welche den Fastenspeise begehrenden Gästen nur Fleisch verabreichen. (G. C. l. 478—487).

3. Von der Verpflichtung zu fasten, welche mit dem 21. Lebensjahre eintritt und mit dem 60. in der Regel erlischt, entbindet physisches und moralisches Unvermögen. Im Zweifel darüber bedarf man der kirchlichen Dispens. Die Verpflichtung zur Abstinenz, welche mit den Unterscheidungsjahren in Kraft tritt, erlischt nur aus den oben angeführten Gründen. (G. C. l. 468 bis 477. 490 bis 497).

4. Beim Fasten soll man sich nicht blos vom Buchstaben, sondern auch vom Geiste des Gebotes leiten lassen, und hat man sich

vor der Mikrologie der Einen, welche das erlaubte Maß nach Lothen abwägt, ebenso sehr zu hüten, wie vor der verschwommenen Flachheit der Andern, welche blos auf Geistigkeit dringt und den Begriff des Fastens durch den der Mäßigkeit ersetzen will. Buchstabe und Geist des Gebotes sollen zugleich beobachtet werden. Wie der Buchstabe ohne den Geist tödtet, so kann da von keinem Geiste die Rede sein, wo man noch nicht zu gehorchen gelernt hat.

§. 334. Verbot lärmender Lustbarkeiten.

Die geschlossene Zeit (tempus clausum) — vom ersten Advent-Sonntag bis Epiphanie und vom Aschermittwoch bis zum weißen Sonntag —, in welcher sich die Gläubigen auf die Feier der Menschwerdung, des Todes und der Auferstehung des Herrn vorbereiten und sich sonach mit Reue über die Sünde, mit Tod und Unsterblichkeit beschäftigen, ist eine Zeit der Buße und tiefen religiösen Ernstes, darf daher an und für sich nicht durch störende, der sinnlichen Ausgelassenheit fröhnende Lustbarkeiten entweiht werden, weshalb auch die Kirche an diesen Tagen feierliche Hochzeiten verbietet. Bei uns in Bayern sind durch gemeinsames Uebereinkommen der geistlichen und weltlichen Obrigkeit Tanzmusiken und s. g. Freinächte auch an den höheren Festtagen und deren Vorabenden, sowie an allen Freitagen des Jahres verboten. An Sonn- und Festtagen dürfen öffentliche Tanzmusiken nicht vor Beendigung des vor- und nachmittägigen Gottesdienstes beginnen.

II. Hauptstück.

Der Stand der Kleriker.

I. Artikel. Klerikalische Lebensweise.

§. 335. Klerikalischer Anstand.

Der Priester soll nicht blos als Träger einer höheren gottverliehenen Würde, sondern auch als Vorbild der Laien durch ein würdiges Benehmen sich auszeichnen. Zu diesem Zwecke hat ihm die Kirche Manches geboten und Manches verboten.

Geboten ist ihm:

a) die Tonsur, deren unbegründete Nichttragung als Geringschätzung des geistlichen Standes mit kirchlichen Strafen bedroht ist, und

b) die geistliche Kleidung, welche in einem Talare (auf Reisen oder weiten Gängen in längerem Civil- oder Talarrocke), in schwarzen Unterkleidern, Collar, Hut und Schuhen besteht und vom Bischof näher bestimmt werden kann. C. Trdt. S. XIV. cp. 6. Von Schmutz und Geziertheit gleichweit entfernt gereicht

sie dem Priester zur Ehre, zum Schutze gegen Verweltlichung und durch ihre Einfachheit zur Erinnerung, daß er Demuth und Selbstverläugnung üben müsse.

Verboten ist dem Kleriker:

a) der Luxus. C. Trdt. S. XXV. cp. 1. Seine Einrichtung sei daher nach Maßgabe seines priesterlichen Ranges bescheiden, nicht übertrieben elegant; sein Tisch bestehe in gesunder Manneskost, nicht in ausgesuchten Speisen und Getränken.

b) die Jagd, weil sie den Kleriker zerstreut, ihn vom Gebete und Studium abzieht, seinem Berufe entfremdet und beim Volke zum Gegenstand des Aergernisses macht. Ebensowenig ziemt dem Priester die Theilnahme an öffentlichen Scheibenschießen.

c) der häufige Wirthshausbesuch, weil er mit großem Zeitverluste verbunden ist, Zerstreuung, innere Erkältung, allmäliges geistiges Verkommen nach sich zieht und manche sittliche Gefahren in sich birgt. Gleiches gilt von der Theilnahme an öffentlichen Gelagen, Tauf- und Hochzeitschmausereien.

d) Glücksspiele; aber auch Kunstspiele soll der Priester nur privatim, nur zur Erholung und mit Maß führen.

e) Besuch von Tanzplätzen und Theatern, weil er abgesehen von dem meistens damit verbundenen Aergernisse besonders geeignet ist, die Sinne zu bethören, sinnliche Begierden zu erregen und die priesterliche Reinheit zu beflecken.

f) Handelschaft, weil damit in der Regel Gewinnsucht verbunden ist, die den Geist von geistlichen Dingen abziehend zu sehr in die irdischen Sorgen verstrickt. Auch die seinem Beneficium annexen Grundstücke soll der Priester nicht mit solchem Interesse bewirthschaften, daß die seelsorgliche Thätigkeit in den Hintergrund tritt.

g) die Ausübung der Arzneikunde (Homöopathie) und Chirurgie, weil sie für ihn unter Umständen nicht blos ungeziemend ist, sondern ihm auch die größten Unannehmlichkeiten zuziehen könnte. Nur in Fällen dringender Noth mag er eine einfache Arznei anrathen.

§. 336. Cölibat der Priester.

Die Kirche hat dem Kleriker vom Subdiaconat an das ehelose Leben zur strengen Pflicht gemacht, theils aus einer inneren (ideellen) Nothwendigkeit, theils aus einer äußeren Zweckmäßigkeit (D. E. 302. 855). Schon die Virginität des Stifters der Kirche und die Darbringung des reinsten und heiligsten Opfers fordert ein jungfräuliches Priesterthum. Nur im ehelosen Stande kann der Priester vorbehaltlos, wie er es soll, Gott angehören (I. Cor. 7, 32). Ein verehelichter Priester kann nicht gehörig dem Studium und dem Gebete obliegen, nicht mit erforderlichem Nachdrucke auf Selbstverläugnung und Enthaltsamkeit dringen, sich nicht rücksichtslos, zumal bei ansteckenden Krankheiten, dem Dienste der Kranken und Sterben-

den widmen, nicht helfend den Armen beispringen, sich auch das, namentlich zur Verwaltung des Bußsacramentes, nothwendige Vertrauen von Seite der Gläubigen nicht gewinnen und keine seinem Berufe entsprechende Wirksamkeit entfalten, zumal wenn er mit seiner Frau im Unfrieden leben, seine Kinder einen wenig erbaulichen Wandel führen würden u. dgl. Würde der Staat in Folge eines Conflictes mit der Kirche Temporaliensperre, Kerker, Gefängniß u. dgl. androhen, so würde der beweibte Priester nicht so frei und selbstständig seiner Ueberzeugung und Pflicht folgen können, als wie der unverheirathete. Ueberdies lehrt die Geschichte, daß Priesterehe mit Simonie verschwistert ist und somit zur Lockerung der kirchlichen Disciplin führt.

„Aber der Cölibat ist naturwidrig und führt zu Ausschweifungen.“ — Wäre dies wahr, so müßte man Alle, die nicht heirathen können, mit dem gleichen Vorwurf der Naturwidrigkeit und Unsittlichkeit brandmarken. Einzelne Verstöße gegen den Priester-Cölibat beweisen gegen denselben ebenso viel, als der Ehebruch gegen die Ehe. Ueberdies fordert die würdige Durchführung der Ehe nicht weniger moralische Kraft, als das ehelose Leben.

„Doch die verheiratheten Priester könnten ein nachahmungswürdiges Muster eines geordneten Ehelebens geben.“ — Christus hat solches nicht befohlen, sondern den Priestern eine Mission gegeben, welche sie von den Familienbanden lostrennend zu gemeinsamen geistigen Vätern der Gläubigen macht.

Die Worte des Apostels (I. Tim. 3, 2): „episcopum oportet esse unius uxoris virum“ wollen nicht besagen, daß der Bischof verheirathet sein müsse, sondern daß er nicht öfter als einmal verheirathet gewesen sein dürfe.

Die Kirche verbietet den Priestern auch Frauenspersonen zu sich zu nehmen, wenn sie nicht Mütter, Schwestern, Tanten, Nichten oder andere sehr fromme und tugendhafte Personen sind (tales, quae presbytero nec probro nec periculo esse possunt.)

§. 337. Erwerb und Verwendung des Vermögens.

Da schon bei Bewerbung um eine geistliche Stelle oder Pfründe sich das Streben nach „turpe lucrum“ geltend machen kann, und häufiger Pfründewechsel ungemein nachtheilig ist, so soll ein Priester nur aus wichtigen Gründen um Versetzung nachsuchen, z. B. wenn er in sich Kraft und Beruf zu einem ausgedehnteren Wirkungskreise fühlt, oder an seinem bisherigen Posten nicht mehr mit Erfolg wirken kann, oder dieser ihm wegen Gebrechlichkeit zu beschwerlich wird. Außerdem muß er die schmähliche, seinen Stand entehrende und seine Wirksamkeit lähmende Geldgier verabscheuen, welche die Stolgebühren mit schmutziger Genauigkeit berechnet und rechtliche Forderungen mit allzu großer Härte eintreibt. Zudem darf er das Kirchengut nicht nach Belieben, sondern soll es nach kirchlicher Vorschrift verwenden. (C. Trdt. S. XXV. cp. 1. de ref.)

Glaubt ein Pfründebesitzer sich für die Tage der Krankheit Etwas ersparen zu müssen, so mache er frühzeitig, theils zur Vermeidung von Streitigkeiten, theils zu einer kirchlichen Verwendung seiner Hinterlassenschaft, ein rechtsgiltiges Testament. Verwandte oder treue Dienstboten bedenke er nicht so fast mit einem Kapital, sondern mit lebenslänglichen Zinsen des Kapitals, welches ad pias causas bestimmt werde. (G. C. I. 507—509.)

II. Artikel. Klerikalisches Gebet.

§. 338. Pflicht des Breviergebetes.

Die Kirche hat den Klerikern das Brevier d. i. einen kurzen Auszug aus den heil. Schriften und den Lebensbeschreibungen der Heiligen, verbunden mit religiösen Liedern, Hymnen und Gebeten als täglich zu gebrauchendes Gebetbuch in die Hand gegeben und allen in den höheren Weihen Stehenden (auch wenn sie suspendirt, degradirt und excommunicirt sind) und Ordensprofessen die Persolvirung des treffenden Tagesofficiums unter einer Todsünde und Androhung schwerer Strafen zur Pflicht gemacht. Pius V. hat in der Bulle „Ex proximo" bestimmt, daß diejenigen Pfründebesitzer (Beneficiaten, Pfarrer, Chorvicare, Stiftscanoniker), welche das Breviergebet mala fide ganz oder theilweise unterlassen, den entsprechenden Theil ihrer Einkünfte restituiren müssen, welche Restitutionspflicht ipso facto eintritt. (D. E. 991. 1004.) Jedes einzelne Officium ist an einen bestimmten Tag gebunden, kann zwar theilweise anticipirt, nie aber nach Ablauf desselben nachgeholt, noch mit einem andern vertauscht werden. Bei einer unfreiwilligen Verwechslung muß von der Entdeckung des Irrthums an für den noch übrigen Theil das treffende Officium genommen werden. (D. E. 1005. 1006. 1071. G. C. II. 41—46.)

§. 339. Aeußere und innere Erfordernisse des Breviergebetes.

Zu den äußeren Erfordernissen gehört außer Beobachtung der bestimmten Zeit ein Ort, an welchem man von der Andacht nicht abgezogen wird, eine gebührende Stellung, die Einhaltung der Aufeinanderfolge der Tagzeiten und die Recitation (G. C. II. 47-56).

Zu den inneren Erfordernissen gehört:

a) die Intention das Brevier zu beten, also es nicht um des Studiums oder der Neugierde halber zu recitiren, sondern um damit nach dem Willen der Kirche Gott zu loben und zu bitten;

b) die Aufmerksamkeit, die alle mit dem Breviergebete unverträglichen Gedanken ferne zu halten sucht; und

c) die Andacht, ohne welche selbst das aufmerksamste Gebet kein Gebet, sondern höchstens Studium ist.

Um das Brevier mit Nutzen zu beten, lerne man seine Schönheit, seinen Reichthum und die Harmonie seines Baues genau kennen, man suche in den Sinn der Psalmen und der Theile des Officiums immer mehr einzudringen, bereite sich durch kurzes Nachdenken auf

die Recitation vor, sammle sich bei Beginn jeder Hore von Neuem, erneuere die anfänglich gemachte Intention und stecke sich bei jeder Hore die Erlangung irgend einer Gnade als Ziel vor.

§. 340. Befreiungsgründe vom Breviergebete.

Von der Pflicht des Breviergebetes entbindet:

a) physisches Unvermögen, wie es bei denjenigen Statt findet, die schwer krank, des Augenlichtes beraubt sind oder kein Brevier haben. Wer indeß einzelne Theile auswendig weiß, muß diese beten;

b) moralisches Unvermögen, so daß das Brevier ohne beträchtlichen geistlichen oder leiblichen Schaden für sich oder Andere nicht gebetet werden kann;

c) kirchliche Dispens oder Commutation des Breviers in andere gute Werke. Excommunicirte, suspendirte und degradirte Kleriker können eine solche Dispens nie für sich geltend machen. (G. C. ll. 57—61.)

III. Artikel. Klerikale Wissenschaft.

§. 341. Nothwendigkeit wissenschaftlichen Strebens.

Mit frommem Sinn und reinem Wandel muß der Kleriker auch noch wissenschaftliches Streben verbinden. Wissenschaft ist das Auge der Frömmigkeit und wie diese dem Priester unumgänglich nothwendig. Dies erhellt:

a) aus der hl. Schrift des A. und N. T. (Mal. 2, 7; Oseas 4, 6; Mt. 5, 13—15; I. Tim. 4, 13. 16; Tit. 1, 9—11);

b) aus dem canonischen Rechtsbuche, das einen unwissenden Priester für unentschuldbar hält;

c) aus den hl. Vätern und Kirchenversammlungen, welche wiederholt auf Studium dringen und Unwissende vom Priesterthume ausgeschlossen wissen wollen;

d) aus der Aufgabe des Priesters; denn dieser soll als Lehrer die Glaubens- und Sittenlehre mit Kraft vorzutragen, Einwürfe dagegen gründlich zu widerlegen, Zweifelnden Aufschluß zu geben, Schwankende im Glauben zu befestigen im Stande sein; als Ausspender der Heilsgeheimnisse bedarf er mannigfacher Kenntnisse, um sich namentlich bei Spendung des Buß- und Ehesacramentes vor Mißgriffen sicher zu stellen; als Hirt, Erzieher und Haupt der Gemeinde soll er die rechte Weide kennen, die Gemeinde vor Irrwegen sichern und vor Mechanismus bewahren. Endlich erhellt es

e) aus den traurigen Folgen, welche Unwissenheit der Priester für diese und die Kirche nach sich zieht. Ein Priester, der nicht ein Freund und Liebhaber der Wissenschaft ist, wird in trägen Müssiggang verfallen, nur an weltlichen, ihm verbotenen Gesell-

schaften und an unnützen Besuchen Freude finden und so aller höheren Idee bar und ledig zum Verrichter herab- und in allerlei schlimme Dinge hineinsinken — und auf diese Weise auch der Kirche seinerseits die tiefsten Wunden schlagen. Jeder Priester soll daher nach dem Beispiele aller hl. Lehrer und Väter der Kirche und aller wahrhaft frommen Priester die Wissenschaft fort und fort nach Kräften pflegen, und zwar jene wahre Wissenschaft, deren Ausgangs-, Mittel- und Zielpunkt die in Christus erschienene Wahrheit ist.

§. 342. Gegenstand klerikaler Wissenschaft.

Um seiner Aufgabe genügen zu können, muß der Priester zum Gegenstand fortwährenden Studiums wählen:

a) Bibelkunde (Exegese), nicht nur um schwierige Stellen der hl. Schrift nach dem Sinne der Kirche erklären zu können, sondern auch um daraus stets Grundsätze zur eigenen und fremden Erbauung und Belehrung bereit zu haben (I. Tim. 3, 16). Die hl. Väter, welche sich selbst an der Hand der Bibel gebildet haben, sowie Provincial- und Diöcesansynoden schärfen das Studium der hl. Schrift nachdrücklichst ein. Indeß darf dieses „Buch des Priesters" nicht wie ein wissenschaftliches Lehrbuch, sondern muß als ein hl. Betrachtungs- und Erbauungsbuch behandelt werden.

b) Dogmatik, um die Lehren des christlichen Glaubens erklären und beweisen, die Einwürfe der Glaubensgegner zurückweisen und den Predigten eine feste, dogmatische Grundlage geben zu können.

c) Moraltheologie, deren fortwährendes Studium für den Seelsorgspriester um so nothwendiger ist, weil von ihrer Kenntniß nicht blos die gute Leitung der Seelen bedingt, sondern auch die Anwendung ihrer Grundsätze mit vielen Schwierigkeiten verbunden ist.

d) Kirchenrecht, um die kirchlichen Rechte weder selbst zu verletzen, noch durch Andere verletzen zu lassen.

e) Kirchengeschichte, ohne welche der Priester einem Manne gleicht, der in seinem eigenen Hause fremd ist. Sie liefert nicht blos einen Hauptbeweis für die Göttlichkeit unserer hl. Religion, sondern sie ermuthigt und begeistert, tröstet und stärkt und gibt die brauchbarsten Beispiele zur Ermunterung und zur Warnung.

f) Pastoraltheologie und Liturgik, ohne deren Kenntniß die größten Mißgriffe gemacht werden. Blos praktischer Sinn reicht nicht hin: die Grundsätze sind so nothwendig, wie das Licht zum Sehen.

Zwar nicht nothwendig, aber höchst nützlich ist für den Priester die Kenntniß der philosophischen Disciplinen, der einen oder anderen neueren Sprache, der Welt- und Naturgeschichte, der Pastoralmedecin und der vaterländischen Gesetze. Auch durch Lectüre guter (kirchlicher und politischer) Zeitschriften soll er sich mit den Bestrebungen der Zeit, mit ihren Fehlern und Bedürfnissen bekannt machen.

§. 343. Mittel zur Erwerbung klerikaler Wissenschaft.

Zur Erwerbung klerikaler Wissenschaft sind nothwendig Studium und Gebet. Das Studium besteht im Lesen und Hören und im reiflichen Nachdenken über das Gelesene und Gehörte. Die hiedurch gewonnenen Kenntnisse werden durch gegenseitigen mündlichen Verkehr, sowie durch Berathung frommer und erfahrener Männer nicht nur erweitert, sondern auch befestigt. Weil jedoch wahres Wissen eine Gabe ist vom Vater der Lichter, so muß man es sich erflehen durch frommen Aufblick zu Gott beim Beginn und während des Studiums. (Jac. 1, 5).

Sehr förderlich zur Erwerbung der priesterlichen Wissenschaft sind die Pastoralconferenzen, in welchen die Erlebnisse und Erfahrungen in der Seelsorge gegenseitig mitgetheilt und vom Vorsitzenden gegebene Thesen wissenschaftlich erörtert werden. Nur müssen sie von der rechten Intention, vom demüthigen Bewußtsein der eigenen Belehrungsbedürftigkeit, aber auch von Wärme, Begeisterung und heiligem Ernste und besonders von dem Verlangen begleitet sein, durch sie wahre Früchte des Heiles zu erzielen für sich und den Nächsten. Durch solche Zusammenkünfte würde der einzelne Priester nicht mehr vereinsamt dastehen, viele Schwierigkeiten würden gehoben und in Ausübung des Pastoralamtes mehr Einheit erzielt werden.

III. Hauptstück.

Der Ordensstand.

I. Artikel. Allgemeine Bestimmungen.

§. 344. Begriff des Ordensstandes.

Der Ordensstand ist ein fester und dauernder, von der Kirche genehmigter Stand, worin sich die Gläubigen verpflichten, gemeinsam zu leben und durch Beobachtung der Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams nach Vollkommenheit zu streben. Die Ordensmitgliedschaft (status regularis) wird erworben durch die Profeßleistung d. h. durch ein von dem Ordensobern abgenommenes Gelübde, das jedenfalls auf Armuth, Keuschheit und Gehorsam gerichtet ist, aber sich auch noch weiter erstrecken kann, je nachdem der specielle Zweck eines Ordens dies nöthig macht. Eigentliche Ordensleute (Mönche, Nonnen) im strengen Sinn des Wortes sind jedoch nur jene, welche in einem vom Papste ausdrücklich approbirten Orden leben und feierliche lebenslängliche Gelübde ablegen. Diejenigen hingegen sind keine eigentlichen Ordensleute, welche zwar ein gemeinsames klösterliches Leben führen und auch eine vom apostolischen Stuhle approbirte Regel haben, jedoch nur einfache Gelübde ablegen und keinem speciell approbirten Orden angehören.

§. 345. Bedingungen zur Giltigkeit der Profeßleistung.

Zur Giltigkeit der Ordensprofeß wird erfordert:
a) das gesetzliche Alter, als welches das C. Trdt. S. XXV. cap. 15. 17. de reg. das zurückgelegte 16. Lebensjahr bestimmte. Der Staat kann nicht aus eigenem Rechte das von der Kirche vorgeschriebene Alter für die Ablegung der Ordensgelübde abändern (Syll. 52.);
b) eine Probezeit (Noviziat) von wenigstens einem Jahre (ibid.), um dadurch einerseits Uebereilung von Seite der Eintretenden zu verhindern und andererseits Unwürdige vom Eintritt zurückhalten zu können;
c) Freisein von Hindernissen, z. B. von der Ehe;
d) die stillschweigende oder ausdrückliche Einwilligung und Annahme des Ordensvorstandes oder Ordenskapitels. Irrthum und Betrug würde die Profeß ungiltig machen;
e) Freiheit der Ordenscandidaten von physischer und moralischer Nöthigung durch Mißbrauch amtlicher oder väterlicher Gewalt.

§. 346. Bedeutung der religiösen Orden.

Die geistlichen Orden gehören zu den großartigsten Erscheinungen des christlichen Geistes. Hervorgegangen aus einer nur dem Christenthum möglichen Begeisterung für Gott und die höheren Zwecke des menschlichen Daseins wirkten sie von den Tagen ihrer Entstehung an unbeschreiblich viel Großes. Ihnen verdanken die Wissenschaften ihre Erhaltung und Verbreitung, viele Völker das Licht des Evangeliums, ganze Länder ihre Urbarmachung und Tausende von Leibeigenen milde grundherrliche Einrichtungen. Auch in unserer Zeit erscheinen sie da, wo man ihr Wirken nicht hemmt, als die größten Wohlthätigkeitsanstalten, indem sie leibliches und geistliches Elend lindern, sich des von der Welt verachteten und mißhandelten Proletariats annehmen, die Jugend unterrichten und erziehen, das Volk durch Lehre und Beispiel zum Streben nach Höherem anleiten und Tausenden in ihrem friedlichen Schooße ein längst vermißtes Glück und einen glückseligen Tod finden lassen. Die Kirche hat jene Lehren verurtheilt, welche die geistlichen Orden verwerfen. (D. E. 496—499. 507. 511. 520. 521. 574).

II. Artikel. Eintritt in den Ordensstand.

§. 347. Eigene Prüfung des Berufes.

Wie zum Ehe- und Priesterstande, so ist auch zum Ordensstande ein göttlicher Beruf nothwendig. Wäre auch die ohne Beruf abgelegte Ordensprofeß giltig, so würde doch der unberufene Eindringling schwer sündigen wegen Verletzung der dem Ordensstande schuldigen Ehrfurcht, wegen der Gott zugefügten Unbill und wegen

Gefährdung seines eigenen Heiles. Wer sich bezüglich seines Berufes nicht klar ist, muß sich durch Gebet und Berathung klar zu zu werden suchen. Bei der Prüfung des Ordensberufes muß man besonders auf Fähigkeit d. h. auf Freisein von physischen und moralischen Hindernissen, auf gute Anlagen, fromme Gesinnung, aufrichtiges Streben nach Vollkommenheit, auf Besitz der nöthigen Kenntnisse, dann aber auch auf die Neigung Rücksicht nehmen, die in der Absicht, Gottes Ehre zu fördern und das eigene und fremde Heil zu wirken, Grund und Wurzel haben muß. Wo die Fähigkeit und Neigung fehlt, ist auch kein Beruf zum Ordensleben. Wer die moralische Gewißheit hätte, daß er nur im Ordensleben sein ewiges Ziel erreichen könnte, der müßte aus christlicher Selbstliebe in einen für ihn passenden Orden eintreten. (G. C. ll. 74—84). Die Staatsgewalt darf Niemand hindern, aus freier Berufswahl in den Ordensstand zu treten. Syll. 52.

§. 348. Berathung der Eltern.

Wenn auch die Eltern kein Recht haben, ihre Kinder ohne rechtmäßigen Grund vom Eintritt in einen Orden abzuhalten, ja sogar schwer sündigen würden, wenn sie dieses durch äußeren Zwang thäten, so fordert es doch die den Eltern schuldige Ehrfurcht, daß die Kinder die Eltern hiezu um ihre Erlaubniß bitten. Wird ihnen diese ohne zureichenden Grund verweigert, dann dürfen sie auch ohne Zustimmung der Eltern in's Kloster gehen. Sie müßten aber den Eintritt in dasselbe aufschieben, wenn sie dadurch die Eltern in drückende Noth versetzen würden. Auch können Eltern dem Verlangen ihrer Kinder einige Zeit ohne Sünde entgegen sein, um deren Beruf zu prüfen. (G. C. ll. 85—93).

§. 349. Zustimmung des Diöcesanbischofes.

Hierüber hat sich Benedict XIV. folgendermaßen ausgesprochen: „Quod pertinet ad episcopi permissum, nemo dubitat, quin presbyter ecclesiae regimen aut ministerium dimissurus ante omnia debeat episcopo propositum suum ejusque capiendi rationes, quantum earum natura fert, aperire; in quo non tam officio et honestati, quam naturalis legis praecepto satisfaciet. Haec autem permissio vel ab episcopo conceditur, vel negatur. Si concedatur, jam controversiae locus non erit. Si vere denegetur, hujusmodi dissensus presbyterum non adstringet, quominus religionem ingredi valeat. Neque id mirum videri debet; si enim presbyter episcopo reverentiam et obedientiam in sua ordinatione promisit, multo solemnius regulares eam promiserunt proprio superiori in religiosa votorum professione; et tamen quoties regularis in ordine laxiori professus ad strictiorem transire cupit, tenetur quidem a superiore laxioris licentiam petere; verumtamen, ea sibi denegata, nihilominus ad

strictiorem libere transire potest, ut expresse statuitur in capite Licet de Regularibus.“ (G. C. ll. 94. 95.)

III. Artikel. Pflichten der Ordenspersonen.

§. 350. Das Gelübde der Armuth.

In Folge der Ordensprofeß sind die Ordensleute verpflichtet, nach Vollkommenheit zu streben und die hiezu geeigneten Mittel anzuwenden. Besonders sind sie ex voto zur Beobachtung der evangelischen Räthe verpflichtet.

In Folge des Gelübdes der Armuth ist ein Religiose unfähig, ohne allgemeine oder besondere Erlaubniß des Oberen einen Act des Eigenthumsrechtes über irgend eine nach Geldwerth abzuschätzende weltliche Sache, sei es durch Schenkung, Verkauf, Darlehen, Tausch oder dergleichen auszuüben. Uebrigens dürfen Männer- und Frauenklöster unbewegliche Güter besitzen, wenn die Regeln des Ordens dieses nicht ausdrücklich verbieten. (D. E. 468—470. G. C. II. 96—116).

§. 351. Das Gelübde der Keuschheit.

Da der Religiose nicht blos durch die göttliche Offenbarung, sondern auch ex voto zur Keuschheit verpflichtet ist, so begeht er, wenn er sie verletzt, zwei Sünden, die der Unkeuschheit und die des Sacrilegiums, wozu oft noch die Sünde des Aergernisses kommt. Zur leichteren Bewahrung der Keuschheit hat die Kirche die Clausur eingeführt, vermöge welcher in Mannsklöstern Frauenspersonen der Eintritt in das Innere des Klosters und den Ordensmännern die mit der Ablegung des Habits und in der Absicht, nicht mehr zurückzukehren, bewerkstelligte Verlassung des Klosters unter der excommunicatio latae sententiae et summo Pontifici reservata verboten ist. In Frauenklöster, welche Clausur haben, dürfen weder weibliche noch männliche Fremde, außer im Nothfalle, eingeführt werden; und die Klosterfrauen dürfen nur aus einer dringenden Ursache und mit Bewilligung des Bischofes aus dem Kloster gehen. (G. C. II. 117—119. 1140. 1141.)

§. 352. Das Gelübde des Gehorsams.

Durch das Gelübde des Gehorsams ist der Religiose verpflichtet, in allen jenen Dingen zu gehorchen, die in der Ordensregel direct oder indirect, mittelbar oder unmittelbar enthalten oder vom Obern im eigentlich strengen Sinne anbefohlen sind. Selbstverständlich ist der Religiose nicht zum Gehorsam verpflichtet, wenn ihm der Obere eine unmögliche oder offenbar unerlaubte oder eine ihm bedeutend schädliche Sache befiehlt. Im Zweifel über die Erlaubtheit der anbefohlenen Sache spricht die Präsumtion für den Oberen. (G. C. II. 120—124).

Werden Ordenspersonen aus ihrer Gemeinde verwiesen, oder erlischt ihre Gemeinde, dann müssen sie in eine andere Gemeinde desselben Ordens eintreten. Finden sie keine Aufnahme, so können sie in einen andern Orden übertreten oder in der Welt bleiben, in welch letzterem Falle sie das Gelübde der Keuschheit genau, die andern zwei Gelübde so weit als thunlich beobachten werden, wenn sie letztere nicht durch den Papst in andere commutiren lassen. Ein Religiose, der zum Bischof oder Cardinal erhoben wird, ist nicht mehr an den Gehorsam gegen den Ordensobern, bezüglich der Armuth zur möglichsten Einfachheit; und derjenige, dem außerhalb des Klosters eine Pfarrei übertragen wurde, zur Beobachtung aller Ordensgelübde und Regeln verbunden.

Dritter Theil.

Die christliche Ascetik oder christliche Lebensführung.

§. 353. Uebergang und Gliederung.

Nachdem der ethische Theil der Moral gezeigt hat, was der Christ sein soll, hat die Ascetik über die Art und Weise und über die Mittel zu belehren, auf und durch welche er dieses werden, seine christliche Lebensbestimmung erfüllen oder die in Christus objectiv gegebene Erlösung subjectiv machen kann und soll. Diese subjective Erlösung vollzieht sich nur in stufenweiser Entwicklung und verläuft in den drei Stadien des Anfanges, des Fortschrittes und der Vollendung. Indem die Ascetik diesen stufenweisen Entwicklungsproceß zur Darstellung bringt, greift sie fortwährend auf den propädeutischen und ethischen Theil zurück, diese einzelnen Theile durch das ascetische Princip der Lebensgemeinschaft mit Christus, dem Urheber und Vollender unseres Heiles, zu einem harmonischen Ganzen verbindend. Von dieser Lebensgemeinschaft mit Christus geht alle Entwicklung des christlichen Lebens aus, die nach den angegebenen drei Stadien als beginnende, fortschreitende und vollendete Gottvereinigung verläuft und nun nach diesen drei Stufen ihre Darstellung finden soll.

Erster Abschnitt.

Beginnende Gottvereinigung.

§. 354. Ueberblick.

Dieser Abschnitt hat die christliche Lebensentwicklung in ihren elementaren Anfängen und Principien, oder die Umbildung des natürlichen Zustandes des Menschen zum neuen, göttlichen Leben darzustellen. Der Proceß dieser Wiedergeburt zum christlichen Leben ist durch das einheitliche Zusammenwirken zweier Factoren, der göttlichen und menschlichen Thätigkeit, der Gnade und der Natur, be-

dingt. Wie nämlich das gottmenschliche Leben Jesu Christi göttliche und menschliche Thätigkeit in sich schließt, so muß auch das christliche Leben durch diese beiden Factoren gewirkt werden. Der gegenwärtige Abschnitt, der diesen Proceß darzustellen hat, muß die einleitenden Entwicklungsstufen, die erste und erneute Wiedergeburt, zur Erörterung bringen.

I. Hauptstück.

Allgemeine Bestimmungen.

I. Artikel. Einleitende Momente.

§. 355. Gefühl der Hilfsbedürftigkeit.

Um das durch die Sünde zerrissene Band der Gemeinschaft des Menschen mit Gott wieder anknüpfen zu können, ist vor Allem nothwendig, daß der Mensch sich des traurigen, durch die Sünde verursachten, Zustandes lebendig bewußt werde und in Folge dieses Bewußtseins nach Befreiung aus diesem Zustande sich sehne. Zu diesem Zwecke hat Gott den Juden das Gesetz gegeben, die Heiden ihre Wege wandeln und die Menschheit 4000 Jahre auf den Erlöser warten lassen. In grober Selbsttäuschung ist befangen, wer durch sich selbst, ohne höhere Hilfe zu Gott kommen zu können vermeint! Darum ist vor Allem nothwendig, das Bewußtsein eigener Ohnmacht und der Erlösungsbedürftigkeit in sich und Andern stets rege zu halten.

§. 356. Aeußere Gnadenanregung.

Damit das Gefühl eigener sittlicher Ohnmacht den Menschen nicht muthlos mache, läßt ihm die göttliche Barmherzigkeit durch die Kirche das Evangelium als einladenden Ruf zur Lebenserneuerung vernehmen und sucht ihm unter den lieblichsten Bildern und Gleichnissen Vertrauen einzuflößen; und wenn sie auch durch Hinweis auf die Strafgerichte Gottes zu erschüttern sucht, so thut sie es nur, um das schlummernde Sündebewußtsein zu wecken und zu beleben. Um den Eindruck dieser theils tröstlichen, theils erschütternden Verkündigung des Evangeliums zu verstärken, bedient sich Gott auch noch außerordentlicher Mittel: bald erfreulicher, bald betrübender Ereignisse, welche schon oft Anlaß zu gründlicher Lebensbesserung wurden. Wehe, wenn der Mensch diese Gnadenanregungen unbeachtet läßt!

§. 357. Innere Gnadenwirkung.

Damit der Mensch der äußeren Gnadenanregung wirklich nachkomme, bedarf er der Unterstützung durch die innere actuelle Gnade, ohne welche wir nicht das Geringste zu unserem Heile anfangen, fortsetzen und vollenden können (II. Cor. 3, 5.). Die Gnade

muß vor Allem unsern Verstand erleuchten, damit wir das Wahre erkennen, muß den Willen anregen, damit wir das im Lichte der Gnade erkannte Böse sorgsamst meiden und das erkannte Gute entschieden wollen und kräftig vollbringen. Um jedoch dieser Erkenntniß des Geistes und Anregung des Willens wirklich zu folgen, dürfen wir der Gnade nicht widerstehen, noch ihr gegenüber uns passiv verhalten, sondern müssen mit derselben mitwirken d. h. trotz der entgegengesetzten Lockungen und Reizungen ihrem Rufe folgen, was freilich nicht ohne Kampf mit der verderbten Natur, mit der Welt und dem Feinde unseres Heiles und nur unter Beihilfe der gratia concomitans et subsequens, die wir uns durch anhaltendes Gebet erwerben müssen, bewerkstelligt werden kann.

II. Artikel. Die Gottvereinigung in ihrem Sein und Werden.

§. 358. Wesen der Gottvereinigung.

Das Wesen der Gottvereinigung besteht in jenem glückseligsten Zustande, in welchen der Mensch in der Rechtfertigung durch die heiligmachende Gnade versetzt wird. Dieser Zustand schließt nicht blos eine innere Entsündigung, also ein Freisein von allen wenigstens schweren Sünden nebst Nachlassung der ewigen Strafen (Rom. 8, 1.; D. E. 681. 703. 411.), sondern auch Erneuerung und Heiligung der Seele durch die Eingießung der heiligen Liebe in sich, durch welche sie mit Gott in Verbindung tritt, an Kindesstatt angenommen wird und die Anwartschaft auf das ewige Leben, auf die Herrschaft mit Christus und auf die Theilnahme an seiner göttlichen Natur erhält. (I. Cor. 6, 11; Tit. 3, 5. Rom. 5, 17; II. Petr. 1, 4). Diese durch die Gnade bewirkte Vereinigung mit Gott ist ihrer Art nach eine so innige und vollständige, daß nicht blos die Kräfte, sondern das Wesen der Seele von dem Lichte des göttlichen Geistes erfüllt und verklärt, „der göttlichen Natur theilhaftig“ (II. Petr. 1, 4) werden, gleichwie glühendes Eisen der Natur des Feuers. (D. E. 167. 681. 682. 703. 922. 949.)

§. 359. Wege und Mittel der Gottvereinigung.

Um zur Rechtfertigung oder Gottvereinigung zu gelangen, muß der Mensch vor Allem von der Gnade angeregt und unterstützt sich zu Gott hinwenden (Zachar. 1, 3). Diese Hinwendung zu Gott schließt mehrere Acte in sich und besteht darin, daß der Mensch

a) vor Allem glaube, was Gott geoffenbaret hat, (Hebr. 11, 6; Rom. 3, 28; Act. 8, 37); „Fides initium humanae salutis, fundamentum et radix omnis justificationis.“
b) von Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit und von Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit durchdrungen sei, und

c) anfange, Gott zu lieben, seine Sünden bereue und den Vorsatz fasse, ein neues gottgefälliges Leben zu führen und die hiezu nöthigen Gnadenmittel zu gebrauchen. (D. E. 680.)

§. 360. Ungewißheit bezüglich des Standes der Gottvereinigung.

Ohne eine besondere Offenbarung kann der Christ keine absolute, jeden Zweifel ausschließende, Gewißheit seiner Rechtfertigung oder Vereinigung mit Gott haben. (Eccles. 9, 1; D. E. 684. 705. 706.) Diese Ungewißheit, welche nicht im Mangel an Glauben und Vertrauen, sondern im Bewußtsein der angeborenen Schwäche und Unbeständigkeit ihren Grund hat, ist uns insoferne von Nutzen, als sie uns mahnt, stets in Demuth vor Gott zu wandeln, uns in der Furcht Gottes zu erhalten, und zum Streben nach Tugend und zu wahrer Bußfertigkeit anspornt; überdies verträgt sie sich, wie das Leben der Heiligen uns zeigt, mit freudiger Zuversicht. (II. Cor. 1, 12). Wer jedoch sich beim Einblick in sein Inneres keiner schweren Sünde bewußt und aufrichtig bestrebt ist, auch läßliche Sünden zu meiden und im Guten vorwärts zu kommen: der darf der tröstlichen Hoffnung leben, daß er zur Zahl derer gehöre, die durch die Liebe mit Gott vereiniget sind. Cf. §. 143. 2.

III. Artikel. Wirkungen der Gottvereinigung.

§. 361. Befähigung zum Vollbringen guter Werke.

Wie der Saft, den die Wurzel einsaugt, den Baum zum Blühen und Früchtebringen treibt, so treibt die in der Rechtfertigung dem Menschen eingegossene Liebe diesen zur Vollbringung verdienstlicher d. i. solcher guter Werke, die nicht blos insoferne gut zu nennen sind, als sie an sich gut sind, sondern auch insoweit, als sie uns das Heil erwerben und einer Belohnung von Seite Gottes würdig sind (D. E. 692. 724.) So gewiß es nun ist, daß nur im Stande der heil. Liebe und der durch sie bestehenden Vereinigung mit Gott verdienstliche Werke vollbracht werden können: ebenso falsch und glaubenswidrig wäre die Behauptung, daß alle an sich guten Werke der Ungläubigen schlecht und verdammlich seien. (D. E. 905. 915. 920. 939. 1165. 1260. 1386; §. 89 c.) Wenn auch diese in Ermangelung des übernatürlichen Lebensprincipes keinen Anspruch auf Belohnung (meritum de condigno) begründen, so sind sie doch insoferne nützlich, als sie Gott, welcher aus übergroßer Güte keine gute That unbelohnt läßt, geneigt machen, dem Sünder die Gnade der Bekehrung zu verleihen, wiewohl er sie ihm nicht schuldet (meritum de congruo.) §. 90.

§. 362. Wiederbelebung der ertödteten guten Werke.

Die heiligmachende Gnade, welche dem Menschen in der Rechtfertigung eingegossen wird, macht den Menschen nicht blos fähig,

von nun an verdienstliche Werke zu vollbringen, sondern bewirkt auch, daß die früher im Stande der Gnade vollbrachten guten Werke, (opera viva im Gegensatze zu den im Stande der Ungnade vollbrachten — opera mortua) welche durch die Todsünde ertödtet d. h. ihres übernatürlichen Lebensprincipes beraubt worden sind, (opera mortificata), wieder aufleben und ihren früheren verdienstlichen Charakter wieder zurückerhalten. Wie nemlich der Mensch durch die Todsünde gehindert wird, den Lohn zu empfangen, welcher den im Stande der Gnade vollbrachten guten Werken gebührt, ebenso wird er durch die Befreiung von der Todsünde und durch die Versetzung in den Gnadenstand des Lohnes seiner früher vollbrachten guten Werke wieder theilhaftig: eine Wahrheit, welche auf das sittliche Leben den mächtigsten Einfluß übt, indem sie den Sünder zur Aussöhnung mit Gott antreibt.

§. 363. Die ewige Belohnung.

Die reifste und köstlichste Frucht der Rechtfertigung oder Gottvereinigung ist die ewige Seligkeit, die Krone des ewigen Lebens, welche Gott, der gerechte Richter, als Lohn denen geben wird, die ihn lieben, eine Krone, deren Glanz im genauesten Verhältniß steht zu der Zahl und Vortrefflichkeit der hienieden im Stande der Gnade vollbrachten guten Werke. (I. Cor. 3, 8; II. Cor. 9, 6. D. E. 724. 870. 875.) Diese Wahrheit ist von hoher sittlicher Bedeutung, da ihre Erwägung uns mächtig antreibt, nicht nur stets ängstlich um die Bewahrung des verdienstvollen Zustandes der Vereinigung mit Gott besorgt zu sein, sondern auch in Uebung guter Werke nicht zu ermüden, um mit jedem Augenblick Gott ähnlicher zu werden und den Grad der einstigen Seligkeit mehr und mehr zu erhöhen.

II. Hauptstück.

Gottvereinigung mittelst der Taufe.

I. Artikel. Die Taufe an sich.

§. 364. Die Taufe der Unmündigen.

Die Taufe ist für Alle, welche durch die Einheit mit dem sündigen Adam von Natur aus Kinder des göttlichen Zornes sind, nach der Verkündigung des Evangeliums nothwendig, um in das Reich Gottes eingehen zu können (Joh. 3, 5. 6. D. E. 672. 742.). Wegen der angeborenen Sünde bedürfen derselben auch die unmündigen Kinder, die vorsichtshalber nicht erst bei dem Eintritte ihrer Vernunftthätigkeit, sondern bald nach der Geburt zur Taufe gebracht werden sollen (D. E. 65. 357. 410. 673. 749. 751). Wie die Kinder ohne ihre Willensthätigkeit mit der Erbsünde behaftet worden sind, so können sie auch durch die Taufe ohne ihre Willensthätigkeit davon wieder gereiniget werden (D. E. 341. 342.) Vor der Geburt

darf ein Kind durch die Hebamme oder eine andere hiezu geeignete Person nur dann getauft werden, wenn es sonst ohne Taufe bliebe (G. C. II. 217—220. 209—211.) Uebrigens darf man nichts vornehmen, um das Kind der Taufe theilhaftig zu machen, was den Tod der Mutter herbeiführen oder beschleunigen würde. Von Hebammen und Laien getaufte Kinder dürfen nur dann, und zwar bedingnißweise, nochmals getauft werden, wenn bezüglich der Giltigkeit der ertheilten Taufe ein gegründeter Zweifel obwaltet. Findlinge und Kinder von Landstreichern sollen bedingnißweise getauft werden, wenn man von ihrer Taufe nicht ganz zuverlässig Kenntniß hat. (D. E. 332. 1390.) Kinder von Juden und Ungläubigen dürften nur dann gegen den Willen der Eltern getauft werden, wenn sie bereits bei Vernunftgebrauch die Taufe begehren, oder wenn sie allem Anscheine nach sterben werden, oder wenn die Eltern ihr Recht auf das Kind durch die Aussetzung weggegeben haben. (D. E. 1333—1342 G. C. II. 205. 206. 212—216.)

§. 365. Taufe der Erwachsenen.

Während die Unmündigen ohne ihre Willensthätigkeit der Gnade der Wiedergeburt theilhaftig werden können, müssen die **Erwachsenen** alle jene Bedingungen erfüllen, die zur Rechtfertigung nothwendig sind (§. 359). Vom Verlangen nach der Taufe und ihren Wirkungen durchdrungen müssen sie von den Hauptwahrheiten der Religion hinreichende Kenntniß haben und von Glauben, Hoffnung, (der wenigstens anfänglichen) Liebe zu Gott und Reue über die begangenen Sünden nebst dem Vorsatze der Besserung beseelt sein. Da der Täufling auf die Verdienste des Erlösungstodes **Christi** getauft wird, so ist er Gott gegenüber zu genugthuenden Werken nicht verpflichtet, jedoch von der Uebung namentlich der restitutiven Gerechtigkeit gegen Andere nicht frei. Ein specielles Sündenbekenntniß vor der Taufe könnte höchstens als ein Hilfsmittel der Buße empfohlen, nicht aber als nothwendig gefordert werden. Gegen erwachsene Landstreicher, die sich für Juden ausgeben und sich taufen lassen wollen, ist äußerste Vorsicht nothwendig. Solche, welche nicht wissen, ob sie getauft seien und ob ihre Eltern Christen waren, müssen bedingnißweise, erwachsene Taubstumme nach bestmöglicher Unterweisung mittels Zeichen, von Geburt aus Irr- und Wahnsinnige wie die Unmündigen getauft werden.

§. 366. Rituelle Förmlichkeiten bei der Taufe.

Wenn auch die bei der Taufe vorgeschriebenen **Ceremonien** nicht zum Wesen derselben gehören, so können sie doch außer dem Falle der Noth oder kraft einer besonderen Erlaubniß für außerordentliche Fälle nicht ohne Todsünde ausgelassen werden. Mußte man sie ganz oder theilweise unterlassen, so sind sie sobald als möglich nachzuholen. Außer dem Nothfalle darf in Privathäusern die Taufe nur mit „ausdrücklicher Erlaubniß des Diöcesanbischofes“, die in

unserer Diöcese für die rauhe Winterszeit gegeben ist, (Gener. vom 8. März 1828) gespendet werden. (G. C. II. 221—229.)

Gemäß C. Trdt. S. XXIV. cp. 2 de ref. soll dem Täuflinge auch ein Pathe beigegeben werden. Die Pathen sollen als geistliche Väter oder Mütter ihren geistlichen Kindern mit einem guten Beispiele voranleuchten, die leiblichen Eltern in der Erziehung unterstützen oder ersetzen und die Täuflinge an die Erfüllung ihrer Taufgelübde erinnern. Hiezu untauglich sind Vater und Mutter des zu taufenden Kindes, wirkliche Ordensleute, Ungetaufte, Apostaten, Häretiker und Schismatiker, die öffentlich Excommunicirten und Interdicirten, Ehebrecher, Concubinäre, öffentliche Dirnen, notorische Wucherer, Gaukler, überhaupt Ehrlose und Geisteskranke (G. C. II. 230—237).

II. Artikel. Wirkungen der Taufe.

§. 367. Gnadenwirkungen.

Nach ihrer negativen Seite wirkt die Taufe Nachlassung jeder Sünde, der Erbsünde, wie der persönlichen, desgleichen Nachlassung aller Strafen, welche für die Sünden zu erstehen sind, so daß die Getauften, wenn sie vor Begehung einer Sünde sterben, sogleich zur Anschauung Gottes gelangen, wenn sie anders der Wirksamkeit dieses Sakramentes kein Hinderniß in den Weg legen. (D. E. 591. 370.) Anhänglichkeit an eine schwere Sünde würde die Wirkung der Taufe aufheben. Anhänglichkeit an läßliche Sünden würde letztere ungetilgt lassen. Die Kirche hat daher von jeher nicht blos durch Unterricht, sondern auch durch Gebet, Fasten und andere gute Werke die Katechumenen auf den Empfang der Taufe vorzubereiten gesucht. Wird indeß auch alles Sündhafte im Menschen durch die Taufe zerstört, so wird doch nicht der primitive Zustand des Menschen hergestellt, indem in dem Getauften die Begierlichkeit noch zurückbleibt, die jedoch keine Sünde ist, wohl aber, wie aus der Sünde stammt, so auch zur Sünde reizt. (D. E. 674).

Nach der positiven Seite wird der Mensch durch die Taufe geistiger Weise umgeschaffen, geheiligt, ein Kind Gottes und ein Erbe des Himmels (Eph. 4, 24); und es wird seiner Seele Glaube, Hoffnung und Liebe eingegossen und jene sacramentale Gnadenhilfe verliehen, durch die er die in der Taufe übernommenen Pflichten zu erfüllen in den Stand gesetzt wird. (D. E. 682. 703. 411.)

§. 368. Rechte der Getauften.

Durch die Taufe wird der Mensch wie mit Christus, so auch mit der Kirche auf's Innigste verbunden (Act. 2, 41; I. Cor. 12, 13) und aller Güter derselben objectiv theilhaftig, nämlich ihrer Lehre, ihres Gebetes, ihrer Segnungen, ihrer Gnadengaben, ihres

Opfers, ihrer Sacramente, selbst der geistlichen Güter und Verdienste der einzelnen Glieder der Kirche. Desgleichen erhält er gewissermaßen Antheil am Lehramte der Kirche und kann als Hausvater oder Lehrer oder Schriftsteller durch Wort und Beispiel dieses nutzbringend ausüben, wie er auch zur Theilnahme an der Ausübung des kirchlichen Hirtenamtes nach Maßgabe seines speciellen Berufes und seiner sonstigen Fähigkeit zugelassen und in das allgemeine Priesterthum der Kirche aufgenommen wird.

§. 369. Pflichten der Getauften.

Wie der Getaufte gewisse Rechte erhält, so übernimmt er auch gewisse Pflichten, die ihn nicht blos zum Glauben, sondern auch zur Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche verbinden (D. E. 744. 745). Diese Verpflichtung bleibt auch für Jene bestehen, die durch Häresie oder Schisma wieder aus der Gemeinschaft mit der Kirche ausgeschieden sind, woferne nicht Unkenntniß der Gebote und schuldlos irrthümliche Ueberzeugung des Nichtverpflichtetseins sie entschuldigt. Das Taufgelübde, durch welches der Christ sich zur Beobachtung der Kirchengebote verpflichtete, hat, wenn auch ohne Wissen der unmündigen Täuflinge abgelegt, bindende Kraft (D. E. 751); soll jedoch nach erlangtem Vernunftgebrauche bei verschiedenen feierlichen Anlässen von den Getauften erneuert werden.

III. Artikel. Besiegelung der Taufe durch die Firmung.

§. 370. Nothwendigkeit der Firmung.

Die im Getauften zurückgebliebene Begierlichkeit (fomes peccati), die vielen, schon das Jugendalter bedrohenden sittlichen Gefahren erheischen eine Kräftigung des in dem Getauften begründeten neuen, übernatürlichen Lebens. Diese wird durch die Firmung bewerkstelligt, die sich zur Taufe vollendend verhält, indem sie das durch diese gesetzte neue Leben zur Reife und vollen Kraft bringt, die Christen gegen alle Anfechtungen des Fleisches, der Welt und des Satans stärkt, sie im Glauben befestigt und zum muthigen und standhaften Bekenntnisse desselben tüchtig macht. Ist auch die Firmung nicht wie die Taufe ein unerläßliches Mittel des Heiles und nicht durch ein ausdrückliches Gesetz vorgeschrieben, so soll doch jeder Getaufte nach dem bestimmt ausgesprochenen Willen der Kirche dieses Sacrament wenn möglich empfangen, und involvirt nicht blos der aus Verachtung, sondern auch der aus Nachläßigkeit unterlassene Empfang eine schwere Sünde. (G. C. ll. 244—246).

§. 371. Bedingungen der Firmung.

Die Befestigung im geistigen Leben aus und für Gott setzt die Existenz desselben voraus. Darum gehört es zu den Pflichten des Empfängers der Firmung, dieser den Empfang der Taufe voraus-

gehen zu lassen. Um des vorauszuschickenden christlichen Unterrichtes willen soll bei Kindern der Eintritt der Unterrichtsjahre abgewartet werden, wovon jedoch im Falle der Noth und bei dem Vorhandensein einer zureichenden Ursache Umgang genommen werden kann. Als Sacrament der Lebendigen soll sie im Stande der Gnade empfangen werden, weshalb ihrem Empfange gewöhnlich die Sacramente der Buße und des Altares vorausgeschickt werden. Mit der Reinheit des Herzens soll der Firmling noch ein inniges Verlangen nach der Gnade des heiligen Geistes haben und dieses durch Gebet und Uebung frommer Werke bethätigen. (G. C. ll. 247—249.)

§. 372. Rituelle Förmlichkeiten bei der Firmung.

Die bischöfliche Salbung der offensten Stelle am menschlichen Leibe mit aus Oel und Balsam bereitetem Chrisam, der gelinde Backenstreich, die Bezeichnung mit dem Zeichen des Kreuzes sollen für den Firmling Symbole der Gnaden sein, welche Christus an das Sacrament der Firmung geknüpft hat, und Mahnungen an die Pflichten, die er erfüllen soll, um die Gnade nicht vergeblich empfangen zu haben.

Der dem Firmlinge beigegebene Pathe, der ihm im geistlichen Kampfe mit Rath und That beispringen soll, muß katholisch, bereits selbst gefirmt, eines untadeligen Wandels und von solchem Alter sein, daß er die ihm als Firmpathen obliegenden Pflichten zu erfüllen vermag. Weil (wie bei der Taufe) zwischen dem Pathen und der gefirmten Person und deren Eltern eine, ein Ehehinderniß begründende, geistliche Verwandtschaft entsteht, dürfen die Eltern nicht Firmpathen ihrer Kinder und der eine Gatte nicht Firmpathe des andern sein. Der Firmpathe soll ein anderer sein, als der Taufpathe und des nämlichen Geschlechtes, wie der Firmling.

III. Hauptstück.

Erneuerte Gottvereinigung mittels der Buße.

I. Artikel. Erster Bestandtheil der Buße.

§. 373. Die Gewissenserforschung.

Das von Christus zur Wiederherstellung des in der Taufe begründeten, aber durch die Sünde verletzten geistigen Lebens eingesetzte Bußsacrament besteht aus drei Theilen: aus der Reue, Beicht und Genugthuung. Die Reue hat die Gewissenserforschung zur Voraussetzung und den Vorsatz zum Begleiter. Zur Gewissenserforschung ist vor Allem nothwendig, daß man sich zum Zwecke der Besserung durch aufrichtigen Einblick in die verborgensten Falten des Herzens genau kennen zu lernen trachte und Geist und

Urtheil nicht durch Eigenliebe berücken lasse. Die Erforschung muß sich auf alle Sünden seit der letzten giltigen Beicht erstrecken, auch die Gattung und Zahl derselben ins Auge fassen und größeren Nutzens wegen auch den Quellen nachspüren, aus welchen das Böse in seinen verschiedenen Abarten hervorgegangen ist. Weil sich die Schwierigkeit des wichtigen Actes der Gewissenserforschung nicht so fast durch menschliche Thätigkeit als vielmehr durch höhere Hilfe überwinden läßt, so muß man die Erforschung mit Gebet um höhere Erleuchtung beginnen. Geistesschwachen und Unwissenden kann und soll der Beichtvater dabei behilflicher sein, als ein gedruckter Beichtspiegel. (G. C. II. 493—497).

§. 374. Die Reue.

Die Reue ist nicht ein bloßes Ablassen von der Sünde, auch nicht der Beginn eines neuen Lebens oder der unwillkürliche Gewissensschrecken, sondern „ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde" (D. E. 631. 777.). Sie bildet den Kern, die Grund- und Hauptsubstanz der Bußgesinnung, die Quelle aller Bußleistung und darum die unerläßliche Bedingung der Absolution (D. E. 774.); denn Gott kann denjenigen nicht für sein Kind erklären, der feindselig und hartnäckig sich von ihm abgekehrt hält.

Was ihre Eigenschaften betrifft, so muß sie sein: a) übernatürlich, aus einem übernatürlichen Princip und Motiv hervorgegangen, auf Glaube, Hoffnung und Liebe beruhend; b) allgemein, keine schwere Sünde ausschließend; es ist jedoch weder nöthig noch rathsam, die Sünden einzeln bei der Reue gegenwärtig zu haben, so daß man so viele Reueacte erweckt, als Sünden sind; und c) appretiativ die höchste (nicht nach sinnlicher, sondern nach intellectueller Schätzung). Auch hier ist es ebenso wenig nöthig als rathsam, sich alle Erdengüter zu vergegenwärtigen und mit Gott zu vergleichen.

Die vollkommene Reue (contritio) ist zum Empfang des Bußsacramentes nicht nothwendig, weil sie für sich allein den Sünder mit Gott versöhnen kann, wenn dieser nur dabei das Verlangen oder wenigstens den allgemeinen Willen hat, das Bußsacrament zu empfangen oder überhaupt den von Gott zur Rechtfertigung der Sünder getroffenen Anordnungen sich zu unterwerfen (D. E. 778. 951.). Es genügt somit die unvollkommene Reue (attritio), welche aus der Betrachtung der (insbesonders uns durch den Glauben kund gewordenen) Häßlichkeit der Sünde und aus der Furcht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit entspringt, jedoch den Willen zur Sünde ausschließt, dagegen die Hoffnung auf Vergebung und hiemit die beginnende Liebe, also wenigstens einen niederen Grad derselben einschließt (D. E. 680. 778. 1399. G. C. II. 399—417.)

§. 375. Der Vorsatz.

Mit der Reue als solcher ist nothwendig der Vorsatz, nicht mehr zu sündigen, und damit auch der, die nächste Gelegenheit zu

meiden, innigst verbunden. Er muß übernatürlich, allgemein (bezüglich der läßlichen Sünden soll die Intention wenigstens auf Minderung derselben gerichtet sein), fest und wirksam sein. Kann auch aus dem Rückfalle in die Sünde nicht ohne Weiteres auf den Mangel eines guten Vorsatzes geschlossen werden, sondern nur auf eine Sinnes- und Willensänderung, so sind doch die häufigen Rückfälle sehr gefährlich, die Beichten der Recidiven sehr verdächtig und darf der „poenitens recidivus rediens cum eodem habitu pravo nicht absolvirt werden, nisi afferat extraordinaria signa suae dispositionis.“ S. Lig. Indeß muß bei Beurtheilung der Rückfälligen der moralische Zustand, die Art und Weise des Rückfalles, die Stärke und Heftigkeit der Versuchungen und die Zahl der Rückfälle beachtet werden. (G. C. ll. 418—423. 702—712). Was die Gelegenheitssünder betrifft, so gelten im Allgemeinen folgende Regeln:

1) Derjenige, der in occassione proxima voluntaria in esse sich befindet, darf vor Entfernung derselben nicht absolvirt werden, den Nothfall ausgenommen.

2) Derjenige, welcher in occassione proxima in non esse sich befindet, darf nach dreimaliger fruchtloser Ermahnung vor Entfernung derselben nicht absolvirt werden.

3) Derjenige, welcher die äußere Gelegenheit gar nicht beseitigen kann, aber mit allem Ernste die formale Gefahr von sich abzuwenden fest entschlossen ist, kann absolvirt werden, wenn anders die Gelegenheit nicht schon eine böse Gewohnheit herbeigeführt hat, in welchem Falle die Absolution zu verschieben wäre.

4) Derjenige, welcher blos moralische Hindernisse zu beseitigen hat, kann das erste und nach Umständen das zweite Mal absolvirt werden, ist aber nach wiederholten Fällen bis nach Entfernung der Gelegenheit zurückzuweisen.

5) Wer in entfernter Gelegenheit sich befindet, kann absolvirt werden, wenn er nur die übrigen Bedingungen erfüllt. (G. C. ll. 686—700).

Da die Reue und der Vorsatz die conditio sine qua non der Lossprechung, auch selbst von läßlichen Sünden bilden, so ist besonders darauf zu sehen, ob sie vorhanden sind, und wo nicht, sind dieselben mit allen Mitteln der Belehrung, Ermahnung und mit Gebet hervorzurufen.

II. Artikel. Zweiter Bestandtheil der Buße.

§. 376. Nothwendigkeit und Pflichtmäßigkeit der Beicht.

Der zweite Hauptbestandtheil des Bußsacramentes ist die Beicht oder das freiwillige Bekenntniß der eigenen Sünden vor dem zur Nachlassung der Sünden bevollmächtigten Priester. Da die vollkommene Reue nicht an und für sich, sondern nur cum voto sacra-

menti Verzeihung der Sünden erwirkt (D. E. 778.), so ist die Beicht immerhin noch nothwendig, zumal sie von Christus (Joh. 20, 22. 23.) angeordnet, von der Kirche anbefohlen, und gewissermaßen schon in der Natur des Menschen begründet ist, welche das Innerliche äußerlich darzustellen sucht (D. E. 483. 564. 611 bis 313. 779. 780. 794—797) Ihre Ablegung ist geboten in der Sterbstunde oder in einer wahrscheinlichen Todesgefahr, vor dem Empfang eines Sacramentes der Lebendigen und kraft kirchlichen Gebotes jährlich einmal für Alle, die zu ihrem Vernunftgebrauch gelangt sind. Nothwendiger Gegenstand der Beicht sind die nach der Taufe begangenen und noch nicht direct nachgelassenen schweren Sünden, deren sich der Pönitent erinnert, sowie die Umstände, welche die Art der Sünden verändern; hinreichender oder facultativer Gegenstand sind die läßlichen, oder auch schon gebeichtete Sünden, sowie die erschwerenden Umstände der Sünde. (D. E. 632. 779. 795. 1402).

§. 377. Eigenschaften der Beicht.

Ihrem Wesen und Zwecken nach muß die Beicht sein:

a) wahr und aufrichtig, also jede Lüge, jede absichtliche Undeutlichkeit und Zweideutigkeit, jede unwahre Abminderung der Sünde u. dgl. ausschließend (G. C. ll. 441—445);

b) demüthig d. i. jeden Versuch, sich selbst zu rechtfertigen, statt sich anzuklagen, abschneidend;

c) einfach, ohne Zuthat überflüßiger und fremder Dinge;

d) mündlich d. i. in Gegenwart des Priesters, um von diesem persönlich die Absolution zu erhalten (D. E. 962. 963);

e) geheim; die öffentliche Beichte würde mehr schaden als nützen. Die Beobachtung des sigillum sacramentale bezieht sich auf schwere, wie auf läßliche Sünden, auf die Umstände der Sünden, sowie auf die Sünden der Mitschuldigen und darf unter keiner Bedingung, auch nicht durch die leisesten Andeutungen, verletzt werden. Subject des Sigills ist aber nicht blos der Beichtvater, sondern auch der sich als solchen betrügerisch ausgibt oder sonst auf irgend eine Weise in den Besitz des Beichtgeheimnisses gekommen ist. (D. E. 363. 1087. G. C. ll. 749—785).

g) vollständig; so wünschenswerth indeß materielle Vollständigkeit wäre, so ist doch nur formelle nothwendig (D. E. 780. 795. G. C. II. 428—440). Im Zweifel, ob man eine schwere Sünde begangen, ist es gerathen; im Zweifel ob man eine solche schon gebeichtet, ist es Pflicht, sie zu beichten. (G. C. II. 446. 447). Zur Vollständigkeit gehört auch die Angabe der Zahl der Sünden und der ihre Art verändernden Umstände (D. E. 612. 613. 594. 363. 795. 632. 633. (G. C. II. 448 bis 462). Bei Angabe der Umstände müßen nicht blos alle unanständigen Ausdrücke, sondern auch die Nennung des Mitschuldigen vermieden werden, um den auch der Beichtvater nicht fra-

gen darf (D. E. 1323. G. C. II. 463—470). Nur den confessarius sollicitans ad turpia muß der sollicitirte Pönitent beim Ortsbischof anzeigen. (D. E. 977. 978. G. C. II. 649 bis 661). Von der Vollständigkeit der Beicht entschuldigt nicht ein großer Concurs von Beichtenden (D. E. 1076), wohl aber deren absolute oder relative Unmöglichkeit z. B. bei einem Sterbenden. Jedoch ist bei späterer Möglichkeit ein vollkommenes Bekenntniß nachzuholen, gleichwie auch jene Sünden noch nachgebeichtet werden müßen, die man in einer früheren Beichte vergessen hat. (D. E. 982. G. C. II. 471—488).

§. 378. Wiederholung der Beichte.

Die Wiederholung der Beichte (Generalbeichte) ist nothwendig, wenn die vorangegangenen Beichten aus irgend einem Grunde ungiltig sind, sei es daß der Pönitent es an Reue, an Vorsatz, an Vollständigkeit des Bekenntnisses fehlen ließ, sei es, daß der Beichtvater nicht die Jurisdiktion hatte oder die Absolution nicht gegeben oder deren Formel wesentlich verändert hätte. (G. C. II. 537—552). Wenn der Beichtvater aus Unachtsamkeit von einer reservirten Sünde absolvirt, so ist die Absolution nach der wahrscheinlicheren Meinung vollzogen. In errore communi simul cum titulo colorato supplirt die Kirche die Jurisdiktionsgewalt; jedoch muß nach Kenntnißnahme des Mangels der Jurisdiktionsgewalt der Pönitent die Sünden nochmal beichten.

Gerathen ist die Generalbeichte vor der ersten Communion, beim Eintritte in einen neuen Stand z. B. in die Ehe, den Priester- oder Ordensstand, damit man eine rechte Erkenntniß seiner selbst, sowie der Gnaden und Führungen Gottes gewinne und wie erneut in dieses neue Leben eintrete. — Scrupulanten würde die öftere Wiederholung der Beichte nicht die gewünschte Ruhe, sondern nur neue und noch größere Zweifel bereiten. Die verstellten Scrupulanten sind zuvor zur ernstlichen Sinnesänderung zu bringen. (G. C. II. 498—502).

III. Artikel. Dritter Bestandtheil der Buße.

§. 379. Auflegung der Buße.

Den dritten, zwar nicht wesentlichen, aber doch integrirenden Theil des Bußsakramentes bildet die Genugthuung d. i. die kraft der Schlüßelgewalt dem Pönitententen zur Heilung und Büßung auferlegte Leistung, die theils zur Bewahrung des neuen Lebens und zur Arznei gegen die sittliche Schwäche, theils zur Bestrafung und Züchtigung für die begangenen Sünden dienen soll. (D. E. 594. 783. 801—803).

Bei Auferlegung der sacram. Genugthuung ist zu berücksichtigen sowohl die Schwere der Sünde, als auch die Individualität des

Sünders. In Bezug auf erstere ist zu große Strenge zu vermeiden und nicht zu vergessen, daß in diesem Sakrament der Indulgenz auch in Bezug auf Genugthuung indulgirt werden kann und soll. Bezüglich der Person ist die Intensität der Contrition, die körperliche und geistige Kraft des Büßenden in Anschlag zu bringen. Auch soll Niemandem eine Buße auferlegt werden, von der man voraussieht, daß sie nicht wird gehalten, oder welche die ganze Beichtanstalt verhaßt machen könnte. Commutation in eine andere Genugthuung kann nur von dem, der die Buße auferlegt hat, oder von einem andern Beichtpriester nach wiederholter Beichte vorgenommen werden. Nicht leicht soll man Werke als Buße auflegen, zu denen man bereits anderweitig verpflichtet ist. Die Bußwerke seien wie dem Sündenzustande angemessen, so auch möglichst der Materie entsprechend, worin gesündiget worden ist. (G. C. II. 503—531.)

§. 380. Verrichtung der Buße.

Die auferlegte Buße muß vom Büßer persönlich (D. E. 986), so bald als möglich oder zur festgesetzten Zeit verrichtet werden. Die schuldbare Vernachläßigung dieser Pflicht ist, woferne nicht die parvitas materiae oder eine der Versäumung zu Grunde liegende Ursache die Schuld verringert, eine schwere Sünde, macht jedoch das empfangene Sakrament nicht nachträglich ungiltig. Findet der Poenitent die Buße zu schwer, so mag er demüthig um Verwandlung in eine andere entsprechendere bitten, darf sie aber nicht eigenmächtig in ein anderes Werk umwandeln. Uebrigens verrichtet der Christ die ihm auferlegte Buße mit Dank gegen Gott, dessen Gnade es ist, daß er die verdienten zeitlichen Strafen des diesseitigen und jenseitigen Lebens von sich abwenden kann und durch dessen Fügung die strenge Bußdisciplin der alten Kirche einer milderen Bußordnung Raum gegeben hat, er thut es mit dem demüthigen Bewußtsein, mehrere und größere Strafen verdient zu haben, mit dem Vertrauen, daß die für seinen sittlichen Zustand und für seine Individualität berechneten Bußübungen das beginnende neue Leben gegen drohende Gefahren sicher stellen werden. Dies macht ihn geneigt, auch die Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens in den Kreis der Genugthuungsmittel aufzunehmen. Zur Genugthuung im weiteren Sinne des Wortes gehört die Aufhebung gegebenen Aergernisses, die Wiedergutmachung zugefügten Schadens an Ehre, Gut, Unschuld u. dgl. (G. C. II. 532—536).

§. 381. Die Abläße.

Der Ablaß ist nicht Erlaß der Besserungsstrafen, noch weniger Nachlassung der Sündenschuld und der ewigen Sündenstrafen, oder gar künftiger Sünden, sondern eine von der Kirche außerhalb des Bußsakramentes durch Zuwendung der überfließenden Verdienste Jesu Christi und seiner Heiligen ertheilte Nachlassung der dies- und jenseitigen zeitlichen Sündenstrafen. (D. E. 1403. 1404. 643.). Er

kann ein vollkommener oder unvollkommener, ein temporärer oder immerwährender, ein örtlicher, persönlicher oder sachlicher sein. Manche bestimmte Ablässe können fürbittweise auch den armen Seelen zugewendet werden. (D E. 615. 646. 1405.)

Die Ablässe gewähren mannigfachen Nutzen: sie tilgen die zeitlichen Sündenstrafen und beruhigen den Christen im Hinblick auf die Ewigkeit; sie eifern zu wahrer Buße und Besserung an und befördern den öfteren Empfang der heil. Sakramente und die Ausübung guter Werke, weshalb auch die Gläubigen im Interesse ihres Seelenheils dieselben eifrig benützen sollen.

Zur Gewinnung eines Ablasses wird aber erfordert:

a) daß man die actuelle oder wenigstens virtuelle Absicht habe, einen solchen zu gewinnen.

b) daß man im Stande der Gnade sei, indem man ja im Stand der Ungnade als todtes Glied der Kirche nicht an ihren geistlichen Gütern Theil nehmen, und auch die Strafe nicht eher getilgt werden kann, ehe die Sünde, durch die man die Strafe verdient hat, nachgelassen ist. Von Ablässen kann nur nach reumüthiger Buße die Rede sein.

c) daß man die zur Gewinnung eines Ablasses vorgeschriebenen guten Werke pünktlich und, bei mehreren wenigstens das letzte, im Stande der Gnade verrichte. Ist man zu ihrer Verrichtung schon aus einem andern Grunde verpflichtet, so müßen sie noch eigens verrichtet werden, wenn nicht eigens davon dispensirt ist. Nach einem jüngsten Decrete kann jeder Beichtvater bei Kranken den zur Gewinnung eines Ablasses vorgeschriebenen Kirchenbesuch in ein anderes gutes Werk verwandeln. Diejenigen, welche alle acht Tage zu beichten pflegen, können ohne Wiederholung der Beicht alle in die Zwischenzeit einfallenden Ablässe gewinnen. Auch kann man an einem Tage mehrere Abläße gewinnen, wenn die erforderlichen Werke — es genügt jedoch die einmalige Communion — an demselben verrichtet werden.

Die Schwierigkeit, einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen, soll uns eher zum Sporne, als zur Entmuthigung sein.

Zweiter Abschnitt.

Fortschreitende Gottvereinigung.

§. 382. Uebergang und Eintheilung.

Der in der Taufe gelegte und in der Buße erneuerte Fruchtkeim des übernatürlichen Lebens soll nicht verkümmern, sondern ein fröhliches Gedeihen finden d. h. der durch die Taufe oder Buße mit Gott Vereinigte soll fürderhin nicht blos das Böse sorgsamst meiden,

die sündhaften Neigungen und Leidenschaften ausrotten, sondern auch im Guten zu wachsen, das natürliche und übernatürliche Ebenbild Gottes in sich immer deutlicher auszuprägen und so in eine immer innigere Vereinigung mit Gott zu treten streben. (Mt. 5, 48). Die Mittel, die man zur Erreichung dieses Zweckes anwenden muß, sind theils sacramentale, theils kirchliche, theils natürliche.

I. Hauptstück.

Sacramentale Mittel.

I. Artikel. Communion.

§. 383. Communion im Allgemeinen.

Der Versicherung des Herrn zufolge ist die Eucharistie das himmlische Brod und die Nahrung für unsere Seele; das kräftigste Mittel der Vereinigung mit Christus und der Bewahrung dieser Einheit mit ihm und der Kirche (Joh. 6.); das Gegengift gegen Sünde und Tod, Unterpfand der Unsterblichkeit und ewigen Seligkeit (Joh. 6. 59). Ihr Empfang ist daher nicht minder durch die pflichtmäßige Sorge für das Seelenheil, als durch den Auftrag Christi (Luc. 22, 19; Joh. 6, 54) und durch das Gebot der Kirche (§. 330) geboten.

Die nothwendige Vorbereitung zur Communion ist die Reinigung der Seele von allen schweren Sünden mittels des Bußsacramentes. (D. E. 761. 773. 639). Nur ein Priester, dem die copia confessarii fehlt und der nothwendig celebriren muß, kann sich mit der vollkommenen Reue begnügen, muß jedoch „quam primum“ seine Sünde beichten. (D. E. 761. 1010). Gerathen ist auch die Reinigung von läßlichen Sünden, besonders Ablegung jeder Liebe und Zuneigung zu denselben. Damit muß auch noch verbunden sein fromme Sammlung und Stimmuug, die Erweckung der göttlichen Tugenden, Acte der Demuth, des Vertrauens und des Verlangens (G. C. ll. 281—288).

Von Seite des Körpers aber besteht die Vorbereitung in der Beobachtung des sogenannten jejunium naturale, in absoluter von Mitternacht an beginnender Enthaltung von Allem, was von Außen kommt und in modo cibi vel potus vel medicinae genossen wird (D. E. 585), woferne nicht Krankheit, die Vollendung eines nach der Consecration unterbrochenen Meßopfers, oder Abwehr dringender Gefahr der Profanation eine Ausnahme erheischt; ferner in gehöriger Eingezogenheit der Sinne, in anständiger, von Schmutz und Ziererei gleich weit entfernten Kleidung, und endlich ex consilio auch in der Enthaltung von den Werken der Ehe. Auch ziemt

es sich, den Tag der Communion überhaupt in innerer Sammlung zuzubringen. (G. C. II. 292—298).

Wer unwürdig d. h. im Stande der Todsünde communicirt, der macht sich des schrecklichsten Gottesraubes schuldig, welcher die Verdammniß nach sich zieht. (1. Cor. 11, 27. 29).

§. 384. Oeftere Communion.

Die Kirche spricht in Lehre und Praxis klar und dringend den Wunsch aus, daß die Gläubigen sich nicht mit der anbefohlenen österlichen Communion begnügen, sondern häufig das „überwesentliche Brod" empfangen möchten. (D. E. 762). Eine für Alle geltende Regel, ob es heilsamer sei, alle Monate oder alle Wochen oder täglich die hl. Communion zu empfangen, läßt sich nicht geben; dies muß der Beichtvater aus der persönlichen Beschaffenheit und äußeren Lage des Einzelnen ermitteln. (D. E. 1086). Im Allgemeinen kann monatliche Communion einem Jeden; wochentliche denjenigen, welche von überlegter Anhänglichkeit an die Sünde frei ein heißes Verlangen nach dem Tische des Herrn haben, empfohlen, und die tägliche jenen Wenigen gestattet werden, welche in ganz besonderer Weise nach Unschuld des Lebens, nach Tugend und Frömmigkeit streben. Gläubigen, welche entweder nicht in der Lage sind, oder den Willen nicht haben, sich auf die hl. Communion vorzubereiten und nach derselben Danksagung zu üben, soll die häufige Communion nicht gestattet werden. Uebrigens muß sich der Seelsorger vor zwei Extremen, vor dem Zuviel und dem Zuwenig hüten, dabei aber den öfteren Empfang der heiligen Communion fördern. Die Entziehung der heil. Communion dürfte nur in höchst seltenen und besonderen Fällen als Buß- und Besserungsmittel angewendet werden. Wegen öfteren Rückfalles aus Schwachheit soll man die Communion nicht seltener, sondern öfter empfangen. Indessen mag bisweilen zur Uebung in der Demuth und als Aufforderung zu größerer Vorsicht u. dgl. vom Beichtvater ein Aufschub angeordnet werden. (G. C. II. 313—316).

§. 385. Die geistliche Communion.

Die geistliche Communion oder das sehnsüchtige und aufrichtige, aus dem Gefühl menschlicher Hilfsbedürftigkeit sowie aus dem Glauben an die unendliche Erlösungsliebe hervorgegangene Verlangen, den Leib und das Blut Jesu Christi im heiligsten Altarssacramente zu genießen, ist das beste Mittel, die wirkliche Communion gewissermaßen zu einer bleibenden zu machen. Kann sie auch in jedem Augenblick des Tages oder der Nacht empfangen werden, so soll es besonders während der heiligen Messe oder bei Ausspendung der Eucharistie geschehen, indem man durch Acte der Reue sein Herz zu reinigen, lebendigen Glauben an die Gegenwart Jesu zu erwecken suche, die Größe und Majestät Gottes und das eigene Elend betrachte, hierauf ein wirksames Verlangen nach dem wirklichen Em-

pfange erwecke und dann All' das thue, was man sonst nach der Communion zu thun pflegt. (D. E. 762).

Mit der geistlichen Communion auf das innigste verbunden ist die Besuchung und Anbetung des allerheiligsten Altarssacramentes, welche der heilige Alphons die Gott angenehmste und dem Menschen nützlichste aller frommen Uebungen nennt, wenn sie mit Glauben an die Gegenwart Jesu, in Hingebung an ihn, mit vertrauensvollem Bitten in Vereinigung mit den heiligen Engeln und unter Anrufung der allerseligsten Gottesmutter vorgenommen wird. (D. E. 759).

II. Artikel. Die ascetische Beicht.

§. 386. Nutzen der ascetischen Beicht.

Wie die Kirche den öfteren Empfang der heiligen Communion, ebenso wünscht sie auch den öfteren Empfang des Bußsacramentes oder die ascetische, d. i. jene Beicht, die man auch dann verrichtet, wenn man sich keiner, seit der letzten Beicht begangenen schweren Sünde anzuklagen hat, sondern nur läßlicher, mit Einschluß früher begangener, aber bereits gebeichteter und nachgelassener Sünden. Die öftere Beicht ist von größtem Nutzen für den Sünder, wie für den Gerechten; für den Sünder, weil er durch dieselbe zu wiederholter Selbstprüfung und Selbstverdemüthigung, sowie zur Erneuerung der gemachten Vorsätze veranlaßt wird und in ihr das wirksamste Mittel hat, die unseligen Folgen der Sünde: die Verblendung des Geistes, die Verhärtung des Herzens und die Unbußfertigkeit bis zum Tode abzuwenden; für den Gerechten, weil er durch sie von den kleineren Fehlern, in die er täglich fällt, sich immer schnell wieder reinigt und die Liebe Gottes in sich immer auf's Neue wieder auffrischt. Ueberdies ist sie für den Sünder und den Gerechten eine Quelle reicher Belehrung und Ermunterung, Berathung und Tröstung von Seite des Beichtvaters. Es ist hier die beste Gelegenheit gegeben, dem Anfänger im geistlichen Leben mit Rath an die Hand zu gehen, den Wankenden aufzurichten, den Zagenden zu ermuthigen, ihm angemessene Stärkungsmittel an die Hand zu geben, seine sittlichen Kämpfe mit geschärfter Umsicht zu leiten und den drohenden Heilsgefahren vorzubeugen.

§. 387. Erfordernisse der ascetischen Beicht.

Wie bei jeder andern Beicht, so ist auch bei der ascetischen eine aus übernatürlichen Beweggründen hervorgehende Reue nothwendig, und deswegen ist es gerathen, immer die eine oder andere bereits gebeichtete Sünde, besonders eine solche, über welche die Reue recht lebendig ist, in die Beicht eigens einzuschließen. Diese Reue und der mit ihr nothwendig verbundene Vorsatz darf jedoch keine stolze, auf Selbstvertrauen beruhende, sondern muß eine demüthige, aus reinem

Gottvertrauen hervorgehende sein. Die ascetische Beicht soll nicht blos in Bezug auf die schweren, sondern auch bezüglich der läßlichen Sünden vollständig sein, wenn sie anders von Nutzen sein will, selbst die Versuchungen und die unordentlichen Neigungen sollen dem Gewissensfreunde enthüllt werden. Dabei aber soll sie einfach und von allen überflüßigen Zuthaten, die den Gewissenszustand mehr verschleiern, als darlegen, frei sein.

§. 388. Jahresbeichte.

Für das geistliche Leben ist es sehr förderlich, nach dem Beispiele vieler und großer Heiligen alle Jahre eine längere die Sünden des letztverflossenen ganzen Jahres umfassende Beicht abzulegen. Durch eine solche Beicht wird man in den Stand gesetzt, mit einem einzigen Blicke alle Sünden zu überschauen, sich mehr zur Reue, Verdemüthigung und Selbsterniedrigung zu stimmen, den Fort- oder Rückschritt im geistlichen Leben zu messen und neue Vorsätze der Besserung zu fassen. Auch der Beichtvater kann sich leichter ein Urtheil über den Seelenzustand des Pönitenten bilden und für denselben geeignetere Mittel und bessere Rathschläge an die Hand geben. Nur muß eine solche Beichte auch mit entsprechender Vorbereitung, am besten am Schluße geistlicher Uebungen, abgelegt werden.

III. Artikel. Sacramentalien.

§. 389. Wesen und Bedeutung der Sacramentalien.

Unter Sacramentalien versteht man jene äußeren Zeichen, welche die Kirche angeordnet hat, theils um die Gläubigen auf den Empfang der sacramentalen Gnaden vorzubereiten, theils um sie zur Bewahrung und Benützung derselben anzuleiten, theils um ihnen je nach ihren verschiedenen Bedürfnissen in den verschiedenen Lagen und Verhältnissen des irdischen Lebens neue und besondere Gnaden und Segnungen in Weise des wirksamen Gebetes und kirchlichen Segenswunsches zu erflehen und mitzutheilen. Sie haben im Werke der Erlösung vorbereitend, mitwirkend, fortführend und vollendend eine nothwendige Aufgabe zu erfüllen. Während nämlich die Kirche in den Sacramenten das Wirken Gottes vermittelt, vermittelt sie in den Sacramentalien das Mitwirken des Menschen, das Eingehen der ganzen Schöpfung in das Wirken des Erlösers. Ihr frommer Gebrauch ist insoferne auch ein moralisches Erweckungs- und Verwahrungsmittel, als sie nicht nur den Glauben an die Macht und Nothwendigkeit des göttlichen Segens und die allwirksame Kraft der Erlösung, sondern auch das thätige, mit eigener Mitwirkung verbundene Vertrauen auf die göttliche Hilfe und den, dem redlichen Wollen und Streben nie fehlenden, Gnadenbeistand wecken, beleben und stärken. Die Kirche hat zwar den Gebrauch der Sacramentalien, woferne er nicht mit der Spendung der Sacramente verbunden ist, nicht

geboten, empfiehlt ihn aber und fordert Ehrfurcht vor denselben. Einen bedauerlichen Mangel an wahrhaft kirchlicher Gesinnung und lebendiger Einsicht in das große Heiligungswerk in leiblicher und geistiger Beziehung würde verrathen, wer die Sacramentalien aus Geringschätzung oder Verachtung nicht gebrauchen wollte. (D. E. 559. 737. 857. 842.)

§. 390. Wirkungen der Sacramentalien.

Die Sacramentalien erscheinen als Träger irgend einer übernatürlichen oder natürlichen Gnade, oder eines geistigen oder leiblichen Segens, der in näherem oder entfernterem Zusammenhange steht mit der inneren Heiligung des Menschen. Insbesonders bewirken sie Bewahrung und Befreiung von den Einflüssen des Satans und böser Menschen, Zuwendung der Erlösungsgnade an die unfreie Creatur, Zurückdrängung der Begierlichkeit, Abwehr von Versuchungen und Heilung mannigfacher Seelenkrankheiten, Spendung göttlichen Segens in besonderen Verhältnissen, Abwendung mannigfachen Schadens von den zeitlichen Gütern des Menschen, Nachlassung der läßlichen Sünden und zeitlichen Strafen, selbst auch Bekehrung und Sinnesänderung. Objectiv genommen bringen die Sacramentalien diese Wirkungen ex opere operato hervor, indem die Kirche die Macht zu segnen von Christus erhalten hat und in seinem Namen segnet; subjectiv aber wirken sie ex opere operantium, indem ihre Wirksamkeit bedingt ist, theils durch die entsprechende Mitwirkung des Menschen, zumal des Empfängers, theils dadurch, daß ihre Wirkung dem Menschen zum Heile diene.

§. 391. Erfordernisse zum segensreichen Gebrauch der Sacramentalien.

Von Seite des ordentlichen Ausspenders der Sacramentalien wird gefordert, daß er dieselben mit reinem Herzen, mit lebendigem Glauben, mit inniger Andacht, mit festem Vertrauen auf die Hilfe des Herrn durch die Kirche und mit aufrichtiger Demuth ausspende. Von Seite des Empfängers wird fester und lebendiger Glaube an Christus und an seine Kirche, Verlangen nach Gott und dem Ewigen, Ergebung in den göttlichen Willen und der Stand der Gnade oder doch wenigstens reuige Gesinnung erfordert. Ueberdies müssen die Gläubigen durch die Diener der Kirche in das rechte Verständniß der Sacramentalien, ihres Wesens, Zweckes und ihrer Wirkungen eingeführt werden. Bei ihrem Gebrauch muß man sich ebenso vor ungebührlichem als vor zu geringem Vertrauen hüten, was am sichersten geschieht, wenn man sie im Sinne und Geist der Kirche auffaßt und gebraucht.

II. Hauptstück.

Kirchliche Mittel.

I. Artikel. Kirchliche Lehrthätigkeit.

§. 392. Träger und Umfang der kirchlichen Lehrthätigkeit.

Von Christus dem Herrn zu Lehrern und Verkündigern des Evangeliums bestellt (Mt. 28, 19), predigten die Apostel die Lehre Jesu und bestellten auch Andere, das anvertraute Depositum des Glaubens den Gläubigen mitzutheilen und das mitgetheilte durch anhaltendes Verkündigen in ihnen zu befestigen. Das Lehr- und Predigtamt ist demnach ein apostolisches und kommt zunächst den Bischöfen, dann aber auch den von ihnen dazu bestimmten Priestern und Diaconen zu.

Der Umfang der kirchlichen Lehrthätigkeit begreift nach seiner theoretischen Seite die in Christo geoffenbarten Heilswahrheiten, nach seiner praktischen die in demselben begründeten, die christliche Lebensführung betreffenden Vorschriften, Pflichten und Veranstaltungen in sich. Der wesentlichste Inhalt des christlichen Lebens und Bewußtseins hat seinen formulirten Ausdruck gefunden in dem apostolischen Symbolum, im Gebete des Herrn, dem Decalog, den Kirchengeboten und den Grundbestimmungen über die hl. Sacramente. Wer jedoch Liebe zur Wahrheit und zu sich selber hat, wird sich mit der Aneignung dieses dürftigsten Maßes christlichen Erkennens und Wissens nicht begnügen, sondern wird auf dem Wege katechetischen und homiletischen Unterrichts in der Erkenntniß und im Verständnisse der göttlichen Schätze des Evangeliums zu wachsen suchen.

§. 393. Wirksamkeit des göttlichen Wortes.

Von der wunderbaren Macht des göttlichen Wortes gibt ein ebenso glänzendes als unumstößliches Zeugniß der merkwürdige Umschwung in der Anschauung und in den Sitten, welchen die Predigten der Apostel hervorbrachten, sowie die staunenswerthen Bekehrungen, die durch die Predigten gottbegeisterter Diener des Herrn z. B. eines hl. Bernhard, Dominicus, Franz Xaver u. A. bewirkt wurden. Immer ist das Wort Gottes nach dem Ausspruche des Herrn ein Same, der dreißig-, fünfzig- ja selbst hundertfache Früchte trägt: Glauben, der durch die Predigt angeregt, Hoffnung, die dadurch gestützt und gekräftigt, Liebe, die dadurch in den Gläubigen entzündet wird, jegliche Gottseligkeit, zu deren Uebung das Wort Gottes entflammt und Stärke gibt. Daher ward es von jeher von heilsbeflissenen Seelen als eines der wirksamsten Tugendmittel geliebt und mit dem besten Erfolge gebraucht.

§. 394. Bedingungen der Wirksamkeit des göttlichen Wortes.

Soll das Wort Gottes seine ganze Kraft entfalten, dann muß zunächst dessen Verkündiger dasselbe in sich selbst Leben und Kraft gewinnen lassen; muß sich auf jede einzelne Predigt durch Studium und Gebet und Berücksichtigung der Bedürfnisse seiner Zuhörer mit gewissenhaftem Eifer vorbereiten und sich von eitler Gefallsucht in Acht nehmen; nach der Predigt soll er Gott um Segen bitten und sein Wort durch seinen Wandel bestätigen. Aber auch der Zuhörer muß das Seinige thun: er muß sich durch inniges Verlangen nach dem göttlichen Worte und durch heißes Flehen um Erleuchtung des Geistes und Reinigung des Herzens auf die Anhörung desselben vorbereiten, bei der Verkündigung desselben nicht zunächst auf den Wohlklang und Fluß der Rede, auf die Ausdrucksweise, Action und Declamation des Predigers, sondern vielmehr auf den Inhalt mit steter Anwendung desselben auf sich selbst Acht haben. Ist es in Geist und Herz aufgenommen, dann muß es treu bewahrt, genau befolgt und zur Leuchte und Richtschnur des Wandels gemacht werden. (Luc. 11, 28.)

II. Artikel. Der kirchliche Cultus.

§. 395. Heilige Handlungen und Gebräuche.

Zu diesen gehören außer den hl. Sacramenten und den Sacramentalien besonders noch das Kirchengebet, der Kirchengesang und die Feier des eucharistischen Opfers.

1. Zum gemeinsamen Kirchengebete, dem eine große Verheißung zur Seite geht (Mt. 18, 19. 20), drängt schon ein inneres Bedürfniß, indem ja die inneren Gefühle der Anbetung, der Bewunderung, der Ergebung und der Sehnsucht öffentlich und gemeinsam ausgesprochen werden wollen. Die wichtigsten Formularien, welche das Kirchengebet enthält, sind: das apostolische Glaubensbekenntniß, „das Symbol unsers Glaubens und Hoffens"; das Gebet des Herrn, „der Inbegriff des ganzen Evangeliums"; der englische Gruß zur Begrüßung Mariens; die Doxologie zum Preise der allerheiligsten Dreieinigkeit; das allgemeine Gebet für geistliche und weltliche Obrigkeiten, für Lebendige und Verstorbene nebst der offenen Schuld und Erweckung der göttlichen Tugenden; das Angelus Domini zum Danke für die Incarnation; der Rosenkranz „dieses Laienbrevier" mit den Litaneien und dem Kreuzwege.

2. Der Gesang, den wir schon im apostolischen Zeitalter in den kirchlichen Gottesdienst aufgenommen sehen (Col. 3, 16), soll das Wort aus dem Geiste zum Herzen führen, die Verklärung der Erkenntniß zur Liebe anbahnen und die Wirkung des Wortes und des Gebetes steigern. Wird in der feierlichen Choralmelodie der ernste, aus der Ewigkeit in die Zeit herüberdringende Mahnruf ver-

nommen, so ist der hl. Gesang des andächtigen Volkes das Lautwerden der inneren Harmonien und die singende Gemeinde ein irdisches Abbild der heiligen Chöre der verklärten Kirche.

3. Die wesentlichste und ausgezeichnetste Culthandlung ist die eucharistische Opferfeier. In ihr vereinigt sich Alles, was den Menschen zum Erguß der heiligsten Gefühle der Liebe und Anbetung, der Demuth und des Vertrauens hinreißen muß. Hier ist Gotteserkenntniß und Gottesfreude, hier Versenkung in Christus, hier ist Anerkennung und Aneignung nicht blos seiner Verdienste, sondern auch der Unermeßlichkeit seines Wesens. Das eucharistische Opfer ist für den Menschen die reichste Quelle des Segens und der Gnade, der Reinigung und Heiligung. Deshalb soll sich der Christ mit der sonn- und feiertäglichen Anwohnung beim hl. Opfer nicht begnügen, sondern an demselben nach Möglichkeit auch an Werktagen theilnehmen.

§. 396. Heilige Gegenstände und Orte.

1. Zu den hl. Gegenständen sind die Reliquien und die Bilder der Heiligen zu rechnen. Unter Reliquien versteht man in der kirchlichen Cultsprache die Ueberreste von den Leibern der Heiligen, auch jene Gegenstände, deren sich die Heiligen während ihres Lebens bedient haben, oder die sonst zu ihrer äußeren Erscheinung oder Wirksamkeit in einer näheren Beziehung gestanden sind. Durch die Verehrung der Reliquien werden die Gläubigen an die Glaubensstärke und unerschütterliche Treue, an die glühende Gottes- und Nächstenliebe der Heiligen, an ihre Pflichterfüllung bis zum Martertode lebhaft erinnert und zu ähnlichem Tugendstreben angeregt. Gleich erhebend und erbauend wirkt die Verehrung der Bilder der Heiligen. Diese sind gleichsam gemalte, geschnitzte, gemeißelte oder gegossene Belehrungs- und Sittenbücher, in welchen Jeder leicht lesen kann; denn sie sind Darstellungen der Thatsachen und Wahrheiten der Religion und der heiligen Geschichte, Darstellungen der edelsten Tugenden und eine Einladung zur Uebung derselben. Ein Crucifix ist die einfachste, kürzeste und, weil durch den Gesichtssinn wirkend, die eindringlichste Predigt vom großen Werke der Menschenerlösung. Nur muß bei Anfertigung solcher Bilder alle Lascivität, alles die Sinnlichkeit Reizende, Profane und Unschickliche, sowie alles Ungewöhnliche und Irrthümliche strengstens vermieden werden.

2. Den hl. Orten sind die Kirchen und Wallfahrtsorte beizuzählen. Die Kirchen sind wegen der wahren, wirklichen und wesenhaften Gegenwart Jesu Christi Gotteshäuser im vollsten Sinne des Wortes, und als solche geeignet, das Herz des Menschen zu erbauen, es aus dem Druck und Schmutz des Tages zu erheben, es in Kummer und Leiden mit Trost und Kraft zu erfüllen und in ihm ein süßes Verlangen nach dem himmlischen Gotteshause anzufachen. Außer den Kirchen sind dem Christen auch jene Orte heilig und ehrwürdig, an welchen der Herr sich durch besondere Gnaden-

bezeugungen geoffenbaret, wo alles an seine Macht und Liebe erinnert, wo schon Viele Erhörung, Hilfe und Erbarmen gefunden haben (Gnaden= oder Wallfahrtsorte). Es hieße die religiöse Natur des Menschen unterdrücken und ein mächtiges Mittel zur Förderung geistigen Lebens vernichten, wollte man ihm das fromme Wallen nach diesen Orten untersagen. Mißbräuche, die dabei unterlaufen können, suche man zu verhüten, irrige Ansichten aufzuklären.

§. 397. Heilige Tage und Zeiten.

Durch göttliches und kirchliches Gebot sind für die Gottesverehrung besondere Tage und Zeiten bestimmt. Der Cyclus der kirchlichen Festzeiten, namentlich die drei Festkreise mit ihrer Vor= und Nachfeier, sollen uns in ihrem stets wiederkehrenden Kreislaufe nicht nur das Historische des Lebens unsers Erlösers und seiner erlösenden Thätigkeit ins Andenken rufen, sondern sollen uns auch veranlassen, alle Hauptabschnitte seines Lebens zur Förderung unsers geistigen Lebens gleichsam persönlich mit ihm durchzuleben. Auch die Feste der hl. Gottesmutter und anderer ausgezeichneter Heiligen sollen uns in den Strom göttlichen Lebens hineinziehen, das alle wahren Glieder Christi durchdringt. Und weil das, was das Kirchenjahr im Großen, die Woche im Kleinen bezweckt, so sollen wir auch jede Woche und jeden einzelnen Tag in ihr der Betrachtung eines bestimmten Geheimnisses oder der speciellen Verehrung irgend eines Heiligen weihen.

III. Artikel. Kirchliche Disciplin.

§. 398. Religiöse Disciplin der Kirche.

Diese umfaßt die Feier der Sonn= und Festtage (§. 332) nebst der Pflege der christlichen Hausandacht (§. 162) und hat für die Hebung des sittlichen Lebens hohe Bedeutung. Das Gebot der Sonn= und Festtagsruhe hat den Zweck, daß der Mensch sich der ihn störenden Zerstreuungen entschlage, das Irdische vergesse, seinen Geist in das Göttliche versenke und sein Gemüth zur Freude in Gott erhebe. Zu diesem Zwecke theilt die Kirche ihre Schätze und Gnaden aus, und sammelt Alle um sich, um Allen davon mitzutheilen. Vor dem Altare des Herrn versammelt betrachten sich Alle als einen gemeinsamen Leib; sie erkennen es, daß ihr Stehen vor Gott, ihr Beten und Ringen eine Gemeinschaft mit allen Gliedern des ganzen Leibes der Kirche ist; der Reiche und Angesehene erkennt sich hier in seiner Armseligkeit vor dem allein Großen und Reichen, und der Arme und Niedere sieht, wie hier kein Ansehen der Person gilt und wie er vor dem Herrn des Himmels und der Erde denselben Rang und Werth hat, wie sein angesehener und reicher Mitbruder. Und in solchem brüderlichen Vereine löst sich das Wort des Gebetes, das sich vom vereinzelnten Herzen mühsam losringt, leicht ab und erhält Flügel, wenn Hunderte und Tausende zugleich beten und im Be=

wußtsein der innigsten Gemeinschaft sich erheben in dem Einen Geiste, der ausgegossen ist über Alle.

In der Hausandacht, welche vorzugsweise im gemeinsamen Morgen-, Abend- und Tischgebet, in Recapitulation der Katechese und Predigt besteht, sollen das gottesdienstliche Leben in der Kirche und das Werktagsleben des Berufes ihre Einigung finden. Eine Familie, in welcher Gatte mit Gattin, Eltern mit Kindern und Dienstboten gemeinsamen Hausgottesdienst pflegen, wird sich des Segens Gottes erfreuen, in der Liebe Gottes zunehmen und in der Vereinigung mit ihm stets fortschreiten.

§. 399. Sittliche Disciplin der Kirche.

Diese umfaßt vorzüglich die Fasten- und Ehedisciplin. Einer der mächtigsten sinnlichen Triebe, die den Geist von höheren Dingen abziehen, ist der zur Erhaltung des Individuums bestimmte Nahrungstrieb. Dieser soll nun unter die Herrschaft des Geistes gebracht werden, was am besten geschieht durch Fasten. Es soll demnach jede Befriedigung des Nahrungstriebes nicht aus blos sinnlichen Gelüsten, sondern im Namen des Herrn unternommen und im Angesichte Gottes vollzogen werden. Auch soll man sich öfters einen Genuß versagen, der an sich erlaubt, aber gerade nicht nothwendig ist, um jene Freiheit des Geistes zu erringen, vermöge der man mit dem Apostel „satt zu sein und Hunger zu leiden weiß" (Phil. 4, 12). Ueberdies muß man alle Lüsternheit nach köstlichen Speisen und Getränken in sich unterdrücken. Wenn die Kirche durch ihr Fastengebot (§. 333) unserer Schwachheit hierin nachhilft, so verdient sie unsern vollsten Dank; und wir würden uns eines höchst wirksamen Tugendmittels berauben, wenn wir dieses Gebot außer Acht ließen.

Wie die Fastendisciplin den Nahrungstrieb, so soll die Ehedisciplin den zur Erhaltung des Geschlechtes bestimmten Geschlechtstrieb der Herrschaft des Geistes unterstellen. Es soll nicht nur der Act der Befriedigung dieses Triebes kraft sacramentaler Segnung geheiliget werden, sondern auch innerhalb der Ehe soll dieser Trieb nicht unbeschränkt walten, weshalb in der alten Kirche die Enthaltung vom ehelichen Verkehre an Communion-, kirchlichen Fest- und Fasttagen geboten war und auch jetzt noch den Character eines Rathes hat.

§. 400. Sociale Disciplin der Kirche.

Die sociale Disciplin der Kirche strebt vor Allem darnach, öffentliche Sitte zu fördern d. h. dem allgemeinen Leben ein christliches Gepräge aufzudrücken und alles aus seinem Umkreise auszuscheiden und abzuwehren, was dem christlichen Geiste zuwider ist. Zu diesem Zwecke dienen vorzüglich die kirchlichen Missionen, Bruderschaften und Vereine.

Die Volksmissionen sind ein ganz vortreffliches Mittel zur Anregung, Belebung und Förderung öffentlicher Sitte und christ-

lichen Lebens. Nur muß der Seelsorger, in dessen Gemeinde eine solche Mission abgehalten wird, auf dieselbe vorbereiten und nach derselben durch eifrige Mitwirkung und Thätigkeit die erzielten Erfolge sichern helfen.

Gleich nutzbringend sind die kirchlichen Bruderschaften, jene, meistens von den Päpsten gutgeheißenen, Verbindungen mehrerer Gleichgesinnter, um gemeinschaftlich für einander zu beten, zur Uebung des Guten sich gegenseitig anzueifern und darin zu unterstützen, oder andere gemeinsame Liebeszwecke zu erzielen. Wird bei diesen Verbrüderungen nicht separatistisch ein ganz neues Ziel verfolgt, nicht muckerische Geheimnißthuerei getrieben, der Ein- und Austritt als facultativ betrachtet und den besonderen Andachtsübungen und Zusammenkünften nichts dem Geiste und den Geboten der Kirche Widersprechendes beigemischt, so können sie die Erkenntniß und Tugend fördern und sind daher nicht selten durch ihnen zuerkannte Privilegien und Abläße ausgezeichnet worden.

Außer den religiösen Bruderschaften sind in unseren Tagen von besonderer Bedeutung die Piusvereine, die Tugendbündnisse und Gesellenvereine. Ihr gedeihliches Wirken hängt großentheils von ihrer umsichtigen und tactvollen Leitung ab, welcher sich gegebenen Falls der Geistliche nicht entziehen, sondern in edler Absicht und mit klugem Eifer widmen soll.

III. Hauptstück.

Natürliche Mittel.

I. Artikel. Intellectuelle Mittel.

§. 401. Selbsterkenntniß.

Ein unentbehrliches Mittel sittlicher Vervollkommnung ist die Selbsterkenntniß d. i. die Erkenntniß der Licht- und Schattenseite seiner Individualität und seines religiös-sittlichen Gesammtzustandes. Ihr Licht zerstreut die Nebel der Selbsttäuschung, verbreitet Klarheit und Sicherheit über die zu wandelnden Wege, behütet uns vor Ueber- und Unterschätzung unserer Fähigkeiten und Vorzüge und bewahrt vor einseitigem Tadel fremder Fehler. Da aber der Mensch in dem Grade, als er selbstsüchtig ist, sich selbst flieht und von der Last der Selbstbetrachtung zu befreien sucht, so ist die Selbsterkenntniß ebenso schwierig, als sie nothwendig und nützlich ist. Um zu ihr zu gelangen, muß man vor Allem den Glauben an viele verborgene sittliche Gebrechen bewahren und ein lebendiges Verlangen nach Selbsterkenntniß erwecken und hierauf zur Selbsterforschung schreiten. Diese hat den sittlichen Zustand, die guten und schlimmen Handlungen, ihren Ursprung und Zusammen-

hang, die Gefahren und Hindernisse des sittlichen Fortschrittes, die Ursachen etwaigen Rückschrittes und die nothwendigen Mittel der Vervollkommnung zum Gegenstande. Diese Selbstprüfung soll möglichst täglich angestellt und mit Reue und Vorsatz verbunden werden. Auch die vergleichende Beobachtung Anderer führt zur Selbsterkenntniß, indem wir an der sittlichen Schönheit der Guten unsere eigene Häßlichkeit, an ihrem Ueberfluße unsern Mangel am Guten, an ihrem Lichte unsere Finsterniß, und im Leben der Schlechten die Verwerflichkeit desjenigen erkennen, was wir vielleicht in uns selbst nicht mißbilligen; nur darf man das Schlechte des Nächsten nicht zum Maßstab nehmen, noch auch es ausschließlich betrachten, um nicht dadurch den Sinn für das Gute abzustumpfen.

§. 402. Weltkenntniß.

Nicht minder nothwendig und förderlich für die sittliche Lebensthätigkeit ist die Weltkenntniß d. i. die Kenntniß der Menschen und ihrer Verhältnisse; doppelt nothwendig für Jene, die öffentlich zu wirken berufen sind. Ohne Menschenkenntniß kann man den Nächsten nicht berathen, nicht richtig behandeln, nicht zu dem gebrauchen, wofür er taugt, nicht vor dem Verführer schützen, nicht mit Erfolg in die Zeitereignisse eingreifen. Daher die Aufforderung zur Prüfung der Geister (I. Joh. 4, 1; Mt. 7, 15. 16). Der beste Weg zur Menschenkenntniß ist die Kenntniß seiner selbst, die Beobachtung des Nächsten in seinem Handeln und Thun, und die Befragung der Zeit- und Tagesgeschichte, welche uns die Leidenschaften, Thorheiten und Laster der Welt sichtbar macht und die Zwecke schauen läßt, welche den Handlungen gewöhnlich zu Grunde liegen, und die Mittel, die Jeder nach seiner Weise anwendet. Auch aufrichtige Selbstbekenntnisse erfahrener Männer, wenn ihnen anders wirkliche Erlebnisse zu Grunde liegen, sind sehr ersprießlich. Indeß muß das Streben nach Weltkenntniß durchgehends von der Absicht geleitet sein, durch ihren Besitz erfolg- und segensreicher auf die Menschheit wirken zu können.

§. 403. Gotteserkenntniß.

Die Selbst- und Weltkenntniß würde nie etwas Gedeihliches und Segensreiches hervorbringen, wenn sie von ihrem wahren, lebendigen Brenn- und Mittelpunkte, von der Gotteserkenntniß, losgetrennt wäre! Diese muß und kann vor den Abwegen schützen, auf welchen die Selbstbeobachtung in eitle, selbstsüchtige Beschäftigung mit dem Ich, die Weltkenntniß bald in Haß oder Verachtung der Menschheit, bald in schnöden Mißbrauch der ausgespähten menschlichen Schwächen ausartet. Man kann zu ihr gelangen durch Betrachtung der Natur in der Harmonie und Ordnung ihrer einzelnen Theile, durch Aufmerksamkeit auf die Geschichte der Menschheit und der Einzelnen und auf das eigene Leben und Gewissen, besonders aber durch andächtiges Studium der heil. Urkunden. Die Er-

kenntniß Gottes muß sich jedoch ganz vorzüglich auf die Erkenntniß seines heil. Willens erstrecken, um mit diesem den unsrigen gleichförmig zu machen, worin auch unsere Vollkommenheit besteht.

II. Artikel. Praktische Mittel.

§. 404. Geistliche Lesung.

Die geistliche Lesung ist diejenige, die nicht so fast im Interesse des Verständnisses, der Geistesbildung und der Erweiterung des Wissens, als in der Absicht unternommen wird, um den Affekt für das Gute zu entzünden und den Willen zur Verwirklichung desselben im Leben zu bestimmen. Sie ist für Jeden, der im geistlichen Leben fortschreiten will, namentlich für den Geistlichen, nothwendig. Unter jenen Büchern, welche zur geistlichen Lesung dienlich sind, steht obenan das „Buch der Bücher", die heil. Schrift, die jedoch wegen der Schwierigkeit ihres Verständnisses (II. Petr. 3, 16) nicht ohne Unterschied für Alle, sondern nur für Jene geeignet ist, die sie mit Nutzen lesen können. Als eine „epistola a Deo nobis missa", voll göttlichen Inhalts, enthält sie die reinste und reichste Quelle christlicher Belehrung und Erbauung (II. Tim. 3, 16. 17), und erscheint ihre Lesung als ein belehrendes, mahnendes, warnendes, strafendes, aufmunterndes und tröstendes Reden Gottes mit dem Menschen, als ein Aufmerken auf sein Wort. An die heilige Schrift reihen sich andere Bücher an, die denselben Geist athmen: für Priester die Schriften der heil. Väter und Lehrer der Kirche, für Laien die Schriften von heiligen oder frommen Geistesmännern, besonders die Biographien der Heiligen. Damit die geistliche Lesung nütze, muß man mit demüthigem und lernbegierigem Geiste, zum Zwecke eigener Erbauung, mit Ruhe und ernstem Nachdenken lesen; denn es kommt nicht darauf an, wie viel man liest, sondern wie viel man geistig verdaut. Die aus der Lectüre geschöpften Willensentschüsse sollen nicht allgemein und unbestimmt, sondern auf die Uebung einer bestimmten Tugend gerichtet sein.

§. 405. Geistliche Betrachtung.

Die Meditation oder Betrachtung besteht darin, daß man in frommer Absicht und wie in Gottes Gegenwart über die eine oder andere Heilswahrheit nachdenkt und sich nicht nur mit dem Geiste, sondern auch mit dem Gemüthe und Willen ganz in diese Wahrheit versenkt, um dadurch erleuchtet, gereinigt und im geistlichen Leben gestärkt zu werden. „Das Meditiren reinigt das Gemüth, regiert die Begierden, leitet die Handlungen, bewahrt vor Fehlgriffen, ordnet die Sitten, macht das Leben züchtig und eingezogen und verschafft uns endlich die Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge." S. Bernard. Wenn die Meditation zur Auffrischung und Erneuerung des geistlichen Lebens einem Jeden nützlich, ja nothwendig

ist, so ist sie es ganz vorzüglich für den Priester. Jedenfalls läßt Scheue vor der Meditation auf eine bedenkliche Erkältung der religiösen Gesinnung und auf religiöse Trägheit schließen. Der Gegenstand der Betrachtung ist der Unendliche selbst und Alles, was von ihm ist und zu ihm in Beziehung steht. Aus der Mannigfaltigkeit dieses Stoffes mag der Einzelne das seinem individuellen Bedürfnisse, seiner Begabung, seiner momentanen Lage und Stimmung Angemessene wählen. Der sittlich tiefer Stehende wähle sich besonders Wahrheiten, die ihn reinigen und von der Sünde abschrecken (Tod, Gericht, Hölle, u. dgl.); der Fortgeschrittene solche, die ihn erleuchten, z. B. die Tugenden Jesu; für die Vollkommenen eignen sich mehr jene Wahrheiten, deren Betrachtung und tiefere Erkenntniß die Seele zu innigerer Vereinigung mit Gott hinleitet, z. B. die Herrlichkeit des Himmels u. dgl. In die Betrachtung soll eine entferntere und nähere Vorbereitung einführen, eine Gewissenserforschung, ein bestimmter Vorsatz nebst Dankgebet soll sie schließen. Die Haupt- und Kerngedanken soll man sich zur längeren Erinnerung daran notiren.

§. 406. Das Gebet als Tugendmittel betrachtet.

Wegen seiner theils reinigenden, theils erleuchtenden und heiligenden Wirksamkeit ist das Gebet nicht blos ein nützliches, sondern ein geradezu nothwendiges Tugendmittel. Es ist das Mittel und der Kanal, durch welchen der Herr uns in unseren Nöthen Hilfe, in unserer Armuth Reichthum und eine Fülle von Gnaden will zuströmen lassen. Durch das Gebet wird ganz besonders das geistliche Leben erhalten und befördert; wer daher recht zu beten weiß, weiß auch recht zu leben. Wo aber kein Gebet, da schleicht sich Lauheit ein, da schwinden alle früheren heiligen Vorsätze und guten Gedanken, da wachen alte Leidenschaften wieder auf, das Gelüsten nach eitler Ehre, die Neigung zum Zorne, zum Neid u. dgl. Damit uns aber das Gebet zum Guten nützlich sei, müssen wir es als Mittel und nicht als Zweck betrachten, und müssen beim Gebete stets vorzugsweise eine bestimmte Sache, das nämlich ins Auge fassen, was unsern geistigen Fortschritt, die Vereinigung mit Gott, befördert; dabei sind andere fromme Rücksichten nicht ausgeschlossen, nur sollen sie dem Hauptbedürfnisse untergeordnet sein. Die Asceten unterscheiden vier Stufen des Gebetes: das Gebet des Anfangs, der Ruhe, der Vereinigung und der Ekstase.

III. Artikel. Disciplinäre Mittel.

§. 407. Aeußere Abtödtung.

Die äußere Abtödtung besteht in der Beherrschung der dem Geiste widerstrebenden Sinnlichkeit. Die vorzüglichsten Arten derselben sind: Beschränkung der Nahrung und des Schlafes und An-

wendung körperlicher Kasteiung (castigatio). Die Beschränkung der Nahrung ist nicht blos eine Sühnung für begangene, sondern auch ein Präservativ gegen künftige Sünden und eine Quelle vieler Tugenden. Jejunium corporale vitium comprimit, mentem elevat, virtutem largitur et praemia. Es soll jedoch dabei ein vernünftiges Maß eingehalten werden. Dies gilt noch mehr von der Beschränkung des Schlafes, indem das übertriebene Wachen für Geist und Körper höchst nachtheilige Wirkungen hervorbringt. Was die Anwendung körperlicher Kasteiungen betrifft, so ist sie keineswegs für Unsinn und Thorheit zu halten, sondern in dem gegenwärtigen Zustande nur zu sehr begründet und haben dieselben, vernünftig angewendet, jederzeit die herrlichsten Früchte gebracht.

Diese Arten der Abtödtung dürfen nie als Zweck, sondern nur als Mittel zum Zweck angesehen werden und zwar blos als eines von vielen anderen Tugendmitteln. Nur als Ausdruck der inneren Abtödtung und des Bußgeistes sind sie wahr. Strengere Abtödtungen sollen nicht eigenmächtig, insbesonders nicht ohne Zustimmung des Gewissensfreundes, vorgenommen werden. Die gelegenheitliche, insbesonders bei Erfüllung der Berufspflichten geübte, Abtödtung ist besser, als die selbstgewählte, indem jene der Befleckung durch den Eigenwillen entrückt und überdies auch Anderen nutzbringend ist.

§. 408. Innere Abtödtung.

Soll die äußere Abtödtung nicht zum Pharisäismus herabsinken, so muß sie die innere zur Grundlage haben. Die innere Abtödtung, welche in der Ueberwachung und Leitung der Affecte und Leidenschaften, in der Verhinderung jeder Maßlosigkeit und jeden Mißverhältnisses zu den Objecten besteht, ist für das geistige Leben nicht blos sehr wichtig, sondern auch geradezu unerläßlich nothwendig. Das Maß des Fortschrittes im Guten ist bedingt durch das Maß der Gewalt, welche der Mensch sich anthut. Ist die äußere Abtödtung ohne die innere werthlos (I. Tim. 4, 8), so hat die innere einen selbständigen Werth und viele Vorzüge vor jener, wird sich jedoch auch mit derselben verbinden. Bei Uebung der inneren Abtödtung müssen wir vor Allem das berücksichtigen, was uns in der Beobachtung der göttlichen Gebote und in der Erfüllung unserer Standespflichten hinderlich ist. Aber auch in erlaubten Dingen soll man sich abtödten, um sich desto leichter von unerlaubten enthalten zu können; ja selbst bei pflichtmäßigen Handlungen sollen wir uns an Abtödtung gewöhnen, insoferne wir sie nicht so fast aus natürlicher Neigung, sondern trotz bestehender Unlust gerne aus Liebe zu Gott verrichten.

§. 409. Passive Abtödtung.

Zu dieser Art von Abtödtung, welche in der willigen Hinnahme und geduldigen Ertragung aller geistlichen und leiblichen Wider=

wärtigkeiten des Lebens besteht, bietet jeder Stand und jeder Tag Gelegenheit dar. Sie ist überaus nützlich und gottgefällig und ein äußerst wirksames Tugendmittel. Dies gilt besonders von der geduldigen Ertragung geistiger Dürre und Trockenheit, die Gott zur Reinigung der Seelen bisweilen verhängt und die sich von jener, welche in körperlichen oder seelischen Störungen gründet, wesentlich unterscheidet. Jene läßt die Seele, wie dem Göttlichen gegenüber ohne Trost und ohne Freude, so auch der Welt gegenüber empfindungslos; diese hingegen hat die Lust an der Creatur zur steten Begleiterin; jene hält die Seele mit Aengstlichkeit auf Gott hingerichtet, diese aber brütet gleichgiltig hin, ohne sich um Gott zu bekümmern; jene kann nicht mehr betrachten und innerlichem Gebete obliegen, so sehr sie es auch möchte, diese mag nicht, wenn sie es auch könnte. Die nun in dieser reinigenden, von Gott verhängten Dürre sich befinden, müssen geduldig ihren Zustand ertragen und ausharren, vertrauend, daß Gott ihnen das Nothwendige geben und sie zu dem reinen und klaren Lichte der Liebe führen werde.

Dritter Abschnitt.

Vollendete Gottvereinigung.

§. 410. Uebergang und Ueberblick.

Die Entwicklung und Bethätigung unsers geistigen Lebens darf nie ruhen, sondern muß sich unausgesetzt fortsetzen, bis die Vereinigung mit Gott und die Ruhe in Gott, die beseligende Anschauung und Liebe des Einen Höchsten, die Vollendung des christlichen Lebens, erzielt ist. Das Ziel dieser Vollendung reicht aber über die Grenzen des zeitlichen Daseins hinaus, obgleich das, was jenseits zur Vollendung reifen soll, diesseits bereits zu keimen und zu blühen anfangen muß. Es muß demnach in diesem Abschnitte nicht blos von der diesseitigen, sondern auch von der jenseitigen Vollendung und dem beide vermittelnden Uebergange gehandelt werden.

I. Hauptstück.

Von der diesseitigen Vollendung.

I. Artikel. Vollkommenheit im weiteren Sinne.

§. 411. Contemplatives Leben.

Man pflegt das Leben activ zu nennen, wenn in ihm die Willensthätigkeit vorherrscht, und contemplativ, wenn in ihm vorzugsweise die Vernunft bethätigt wird. Indeß geht wegen des

unzertrennlichen Zusammenhangs zwischen Wissen und Wollen dem contemplativen Leben eine Willens- und dem activen eine Erkenntniß-thätigkeit zur Seite, und bilden die theoretische Vernunft, die sich mit der Betrachtung der Wahrheit beschäftigt, und die Willensfreiheit, die in gerader Richtung das höchste Gut begehrt, die Factoren der Contemplation. Die Vernunft hält dem Willen ihr Object vor, und je mehr die Vernunft Gott erkennt, desto weniger will der Wille etwas Anderes, als ihn. Tantum gaudebunt, quantum amabunt; tantum amabunt, quantum cognoscent. Das contemplative Leben ist demnach kein ausschließlich quietistisches; tritt auch das discursive Denken vor dem intuitiven in den Hintergrund, so ist doch das Schauen ein beständiges Ringen und Kämpfen; und geht auch der Wille nicht mehr wählend zwischen den Objecten hin und her, weil er außer Gott nichts mehr verlangt, so ist doch dieses Verlangen auch eine Thätigkeit, und zwar oft eine so intensive, daß sie allmälig die Lebenskräfte aufzehrt.

§. 412. Verhältniß des contemplativen Lebens zum activen.

Das contemplative und active Leben müssen als die zwei sich ergänzenden Seiten des christlich sittlichen Lebens auf das innigste mit einander verbunden sein; und derjenige steht auf der höchsten Stufe der Vollkommenheit, welcher beide im rechten Maße in sich vereinigt. Das contemplative Leben muß namentlich für den Priester der Brunnquell seines thätigen Lebens sein, soll anders dieses nicht in sich selbst ersticken und verdorren. Die Contemplation setzt aber auch das active Leben voraus, weil dieses durch Reinigung des Herzens dem Gottschauen den Weg bahnen muß. „Wer die Burg der Beschauung einnehmen will, muß sich zuvor auf dem Felde der Werkthätigkeit üben." Greg. M. Außerhalb der katholischen Kirche ist das active und beschauliche Leben gespalten. Das akatholische active Leben ist ganz in der Welt aufgegangen und strebt nur nach Genuß, Bequemlichkeit, Reichthum, Macht und Ruhm. Das akatholische contemplative Leben hingegen, der That abgeneigt, ist mehr eine Abspannung des Geistes, als die Richtung desselben auf ein genau bestimmtes Ziel.

§. 413. Vorbedingungen des contemplativen Lebens.

Das contemplative Leben hat die evangelischen Räthe der freiwilligen Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams sowohl zur Voraussetzung, als auch zur Folge. Diese bezwecken Entfernung vom Irdischen und Annäherung an das Himmlische. Am vollkommensten wurden sie von Dem beobachtet, der vom Himmel herabgekommen ist. Entblößt von Allem hat er aus einer Jungfrau geboren ein jungfräuliches Leben geführt und ist dem himmlischen Vater gehorsam geblieben bis zum Tode am Kreuze. Da nun das Wesen der christlichen Vollkommenheit in der größtmöglichen Verähnlichung mit Gott in Christus besteht, so werden die evan-

gelischen Räthe immerhin eine, wenn auch nicht absolut nothwendige, Eigenschaft der Vollkommenheit sein und von den nach Vollkommenheit Strebenden beobachtet werden.

II. Artikel. Vollkommenheit im engeren Sinne.

§. 414. Wesen des Zustandes der Vollkommenheit.

Die Vollkommenheit, welche ihrem Wesen nach in der das ganze Leben des Menschen beherrschenden Liebe besteht, hat bis zu ihrer jenseitigen Vollendung verschiedene Stufen zu durchlaufen. Der höchste Grad, der hienieden auf dem Wege der Ascese erreicht werden kann, ist dann erstiegen, wenn die Ueberwucht der niederen Vermögen nicht nur gebrochen, sondern ihnen auch eine andere Richtung gegeben ist und sie zu Organen der höheren geworden sind. In diesem Zustande wird der Verstand, der anfangs wenig verstanden hat, vom göttlichen Lichte erleuchtet und nimmt seine Gestalt an; der Wille, der zuvor lau liebte, hat sich jetzt in das Leben der göttlichen Liebe verwandelt; das Gedächtniß, das zuvor die Geschöpfe in sich abspiegeln ließ, ist nur mehr der Ewigkeit eingedenk. Das Begehrungsvermögen, das sich ehevor in die Geschöpfe vertiefte und von ihnen geweidet wurde, wird jetzt mit göttlicher Speise genährt. Der auf dieser höchsten Stufe der Vollkommenheit Stehende bedarf der Affecte nicht mehr, die höheren Vermögen wirken blos und allein. Die Liebe hat keine Beimischung von Sentimentalität, sie ist keusch, rein und heilig; der Glaube schaut mit klarem Blicke in die Strahlen des himmlischen Lichtes.

§. 415. Göttliche Thätigkeit zur Begründung dieses Zustandes.

Im höchsten Zustande der Vollkommenheit ist es Gott selbst, der unmittelbar oder mittelbar durch irdische Naturmächte und himmlische Gewalten die innerste Wesenheit der Creatur zu sich neigt und sie in Ueberwesentlichkeit über sich erhebend und ihrer selbsteigenen Form entkleidend in sich überformt. Wie einst die Kraft der Gottheit die Jungfrau überschattet und sich auf die Jünger herabgelassen und ihnen Macht über die Natur und die Elemente, dem Einen das Wort der Weisheit, dem Andern das Wort der Wissenschaft, einem Andern die Gabe zu heilen, einem Andern Wunder zu wirken, einem Andern Weissagung, einem Andern Unterscheidung der Geister, einem Andern mancherlei Sprachen, einem Andern Auslegung der Reden verliehen hat, so sendet noch immer der Sohn den hl. Geist denen, die er sich zum Werke ausersehen hat, um ihnen seine Gnadengaben mitzutheilen. Diese Gnadengaben werden noch durch das Licht der Glorie verklärt, welches die Seele des Vollkommenen umströmt und durchdringt.

§. 416. Verhalten des Menschen in diesem Zustande.

Hat Erkenntniß und Wille von dem Geschöpflichen sich losgerungen und zur Höhe emporgeschwungen und dort in beweglicher Ruhe und ruhiger Beweglichkeit sich festgeheftet, so daß sich kein Affect mehr in der Seele regt, dann ist die Seele in die mystische Ruhe eingetreten, nicht aber, damit sie stumpfer Trägheit sich ergebe, sondern damit sie mit Gott vereinigt nur in ihm sich rege, bewege und ruhe. Wird sie gewürdigt, weiter zu schreiten, dann tritt ihr bisher noch mitwirkendes Bewußtsein vor der Thätigkeit der höheren Influenz gänzlich zurück. Sie sinkt in eine Art Halbschlaf hin, in dem sie ihrer zwar nicht ganz mächtig ist, sich aber doch nicht ganz vergießt, und in dem sie der Welt entschläft, um in Gott wieder zu erwachen. Bleibt sie auch auf dieser Stufe treu, dann wird sie ins dritte Stadium hinaufgeführt und mit dem Lichte der Glorie übergossen. Hier mitten im Dunkel der Gottesnacht findet sie den vollen Gottestag: nicht sehend und wissend, weiß sie; nicht sehend das Sichtbare, weil es im Dunkel sich verdämmert, sehend aber das Unsichtbare, weil es allübertreffliches Licht geworden. Die also Entzückte wird auf unaussprechliche Weise mit Gott verbunden: Gottes Wille ist nun ihr eigener Wille geworden und Gottes Wollen bestimmt sie fortan zum Handeln, wie sie zuvor der eigene Wille zur Thätigkeit getrieben. Ebenso wird auch die Intelligenz mit neuem Glanze erleuchtet: Gottes Licht wird ihr geistiges Auge, in welchem sie seine Unerforschlichkeit in allen ihren Gründen und Abgründen schaut. Indeß ist dieser Zustand, obgleich durch die größere Gottesnähe sicherer als die beiden früheren, keineswegs gegen den Wechsel ganz sicher; denn die Seele wird nicht in Gott transsubstantiirt und dadurch bleibend in ihm befestigt, sondern nur transformirt; nicht das Wesen, sondern nur die Erregung wird gewandelt; und es kann die Seele wieder in die gewöhnlichen Lebensverhältnisse zurückkehren.

III. Artikel. Erscheinungsformen der Vollkommenheit.

§. 417. Beschauung und Prophezie.

1. Die Beschauung im strengen Sinne des Wortes hat Gott zum ausschließlichen Objecte. Seine Erkenntniß ist ihr des Wissens Fülle und das ewige Leben. Die niederen Stufen der Beschauung betrachten aber auch die göttlichen Wirkungen, des Himmels Schönheit, der Gestirne Kreislauf, des Lichtes Glanz u. dgl.; jedoch sollen wir bei Betrachtung dieser Dinge keine eitle vergängliche Neugier üben, sondern dieselben zur Stufe machen, um uns zu unsterblichen und unvergänglichen Dingen zu erheben. Die Beschauung soll sich alles Aeußeren und Sinnlichen entschlagen und in gerader Richtung sich zu Gott aufschwingen. Auf ihrer höchsten Stufe beschäftigt sie sich mit Dingen, die über die Vernunft sind, ja außer ihr und ihr entgegen zu sein scheinen. Während sie auf der niederen Stufe des

Denkens von Einem zum Andern schweift und auf der Stufe der Meditation sich beharrlich auf Eines richtet, ergießt sie sich auf der höchsten Stufe, in der eigentlichen Contemplation, auf Unzähliges, aber Alles mit Einem Blicke überschauend. Der Contemplative sieht das allervollkommenste Wesen einfach, und das einfache Wesen als unendlich viele Eigenschaften in sich befassend; ihm ist Alles Eines und Eines Alles.

2. Mit der Beschauung steht die Prophezie, d. i. die durch göttliche Offenbarung in der Form der Belehrung eingegossene Erkenntniß verborgener Dinge, in engstem Zusammenhange. Wer nämlich Göttliches vernehmen will, der muß sich zuerst durch Betrachtung zum Göttlichen erheben. Und wie der menschliche Geist in der Beschauung das Mannigfaltige in Einem Lichtblicke sieht, so erblickt der Prophet das Verborgene, Geheimnißvolle, welches die Vernunft nie und nimmer aus sich selbst finden könnte. Da die Prophezie noch mehr als die Beschauung auf der göttlichen Gnade, auf der Eingießung übernatürlichen Lichtes, beruht (II. Petr. 1, 21), so steht es nicht in der Gewalt des Sehers, zu beliebiger Zeit die Zukunft zu schauen, sondern er muß harren, bis ihm das Licht von Oben zu Theil wird. Diese Gabe der Weissagung wird von Gott nicht nur zum Nutzen der Kirche, sondern auch zur eigenen Heiligung durch die Wahrheit verliehen, ist jedoch nicht immer ein untrügliches Zeichen vorhandener Heiligkeit (Mt. 7, 23).

§. 418. Die Entrückung und Verzückung.

1. Das Entrücktwerden (raptus) besteht in einem Schwinden der Außenwelt, in der Unthätigkeit der zur Aufnahme der Außenwelt geschaffenen Organe, wie dies bei einer Ohnmacht der Fall ist. Allein während bei einer Ohnmacht das Schwinden von einer Schwäche des Körpers herrührt, zieht in der Entrückung Gott den Geist an sich. Dort weilt der Geist im Körper, nur können die Sinne aus Schwäche von seinem Dasein kein Zeugniß geben; hier ist der Geist bei Gott, seine ganze Thätigkeit und Aufmerksamkeit ist so auf ihn geheftet, daß der Körper, einem leeren Gehäuse gleich, daliegt. Im Entrückten ist das Licht der Glorie so vollkommen, wie das der Seligen, jedoch nur momentan, während letztere immer desselben gewürdigt sind. Ist auch dieses Hinwegführen des menschlichen Geistes zur unverhüllten Anschauung Gottes eine Gnade, so wird es doch auch durch Selbstthätigkeit, bald durch große Andacht, bald durch Bewunderung, bald durch Wonne angebahnt.

2. Die Verzückung ist wie die Entrückung ein Außersichsein. Während aber der Entrückte insoferne außer sich ist, als er sich über die natürlichen Erkenntnißkräfte erhebt und mit Zurücklassung der Sinnenwelt und sinnlichen Thätigkeit Gott schaut: ist der Verzückte insoferne außer sich, als er von Oben gezogen und in der tiefsten Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott aus sich heraustritt. Indem die Verzückung wie die Entrückung mit unwiderstehlicher Gewalt von

Gott gewirkt wird, sind sie sich ihrem Wesen nach gleich, und die in diesem Zustande verrichteten Akte sind nicht wahlfrei und darum auch nicht verdienstlich.

Die übernatürliche Ekstase hat nicht den Zweck, wie die Sacramente, unmittelbar innere Heiligung zu wirken, sondern sie soll für den, welchem sie zu Theil wird, ein Mittel zur Befestigung des Glaubens, der Hoffnung und Liebe und zur Losschälung von allem Irdischen sein; läßt sie auch auf einen gewissen Fortschritt in der Vollkommenheit schließen, so gibt sie doch keine Gewähr der Seligkeit, da ja der Mensch, so lange er lebt, jeden Augenblick wieder aus diesem Zustand herausfallen kann, und diese Verzückungen auch eine Seite an sich haben, wonach sie zur Versuchung, zur Prüfung und Läuterung dienen.

Sowohl für die Ekstatischen selbst, als auch für Andere ist es schwer und bedarf es der größten Klugheit, sich über den übernatürlichen Charakter der Ekstase ein sicheres Urtheil zu bilden. Hat sie Aufregung der Sinnlichkeit, Gedanken des Hochmuths, Anspruch auf Dispensation von einer bestimmten Pflicht, Widerspruch gegen eine kirchliche Anordnung, körperliche Ermüdung, unanständige oder unangemessene Stellung des Körpers, Zweifel gegen Glaubenswahrheiten u. dgl. in ihrem Gefolge, so ist sie nicht als übernatürliche anzusehen, mag auch die mit ihr verbundene Vision noch so klar, erhaben und majestätisch sein. Uebrigens handelt es sich nicht blos um Unterscheidung der übernatürlichen Ekstase von der natürlichen und dämonischen, sondern auch all dieser von der simulirten, zu welcher das weibliche Geschlecht wegen des ihm eigenthümlichen Triebes nach äußerer Geltung am meisten geneigt ist. Simulirte Ekstase darf man annehmen, wenn eine Person mit ihren Zuständen Aufsehen zu erregen trachtet, wenn sie aus denselben Gewinn sucht, ein müßiges Leben liebt, den Beichtvater zu meistern strebt u. s. w. Auch wenn kein Betrug vorhanden, ist nicht sogleich auf übernatürliche Ekstase zu erkennen, da für das Natürliche der Besitzstand spricht, also für das Außernatürliche der Beweis geliefert werden muß. Indessen können auch in ein und demselben Individuum natürliche und übernatürliche Ekstasen vorkommen.

§. 419. Stigmatisation und mystische Ehe.

1. Die Stigmatisation im engeren Sinne besteht in der Einprägung der Wundmale des gekreuzigten Heilandes. Die äußere Beschaffenheit der Stigmatisation ist nicht überall gleich, indem die Zahl und besondere Gestalt der Wunden, das simultane und successive Eintreten, das Bleiben oder zeitweise Verschwinden derselben, die Periodicität der Blutungen, die Form der Visionen, unter denen sie empfangen werden u. s. w. bei verschiedenen Stigmatisirten auch sehr verschieden ist. Nur das Gemeinsame haben die betreffenden Erscheinungen, daß die Wundmale, obwohl öfter und mitunter starke Blutungen durch dieselben Statt finden, keinen Entzündungs- und Eiter-

ungsproceß durchmachen und auch durch natürliche Mittel nicht zugeheilt werden können. Man darf die Stigmatisation in allen Fällen ebenso wenig für natürlich-krankhafte Erscheinung als für Wunder halten. Sie ist vielmehr wie die Beschauung und Verzückung eine Gnadengabe (gratia gratis data), auf deren Empfang sich der Mensch durch eigene Thätigkeit vorbereitet haben muß. Im Uebrigen ist ihr Vorkommen bei einer Person an und für sich so wenig ein Zeichen der Heiligkeit, wie die Verzückung, und bedarf es zu ihrer Beurtheilung der gleichen Vorsicht, wie bei letzterer, da auch hier häufig Betrug und Täuschung mitunterläuft.

2. Den Gipfelpunkt der Gottvereinigung oder christlichen Vollkommenheit bildet die mystische Ehe, jenes geheimnißvolle Verhältniß, in welchem Gott mit der Creatur in die möglichst innige Verbindung tritt und die Liebe aus zweien einen Geist macht. In dieser Einheit ist aber die Mannigfaltigkeit nicht nur nicht aufgehoben, sondern aufbewahrt, und neben dem objectiv Göttlichen behält das subjectiv Menschliche auch auf der höchsten Höhe noch seine individuelle Eigenthümlichkeit bei, daher auch die Fülle mannigfaltiger Gestaltungen im Leben der Heiligen.

II. Hauptstück.

Uebergang zur jenseitigen Vollendung.

§. 420. Vorbereitung zu einem guten Tode.

So gewiß der Tod das Loos aller Staubgebornen (Gen. 3, 19; Sir. 14, 12; 40, 11) und der Weg alles Fleisches (Joh. 23 14.) ist, so ungewiß ist der Zeitpunkt des Todes (Luc. 12, 40; Marc. 13, 33. 35; Mt. 24, 42). Daraus folgt von selbst, daß wir stets auf den Tod vorbereitet sein sollen. Dazu mahnt uns die Schrift (Luc. 12, 35. 36; Mt. 25, 13), indem sie den Wachenden selig preist (Mt. 24, 46. 47; Luc. 12, 37. 38) und auf die allentscheidende Bedeutung des Uebertritts aus der Zeit in die Ewigkeit aufmerksam macht. (Hebr. 9, 27; Jac. 5, 9). Es gibt aber keine bessere Art der Vorbereitung auf einen guten Tod, als ein gutes Leben. Wie man lebt, so stirbt man. Ein guter Tod ist nur die Abrechnung eines guten Lebens und fehlt nicht, wo die Rechnung gut gestellt ist. Demgemäß ist die Vorbereitung zu einem seligen Ende eine Angelegenheit des ganzen Lebens und darf nicht auf den Zeitpunkt hinausgerückt werden, wo das Leben selbst zu Ende geht. Daher die ernste Mahnung: „Wirket so lange es Tag ist.“

Die Führung eines guten Lebens, worin die Kunst gut zu sterben liegt, lernt man nirgends besser, als in der Schule des Todes — am Sterbebette, beim Todtensarge und am Grabe.

§. 421. Sterbsacramente.

Um das ganze Leben des Christen von der Geburt bis zum Tode mit seiner Gnade zu umfassen, hat der Heiland auch für den entscheidungsvollen Austritt aus dem irdischen Leben ein besonderes Gnadenmittel bereitet — die letzte Oelung (sacramentum exeuntium). Den Gnadenstand des Empfängers vorausgesetzt bewirkt sie Vermehrung der Gnade, Tilgung der zeitlichen Sündenstrafen und der Reste der Sünde, geistige Kräftigung, nach Umständen Wiederherstellung der leiblichen Gesundheit und im Nothfalle, wenn der Kranke das Bußsacrament nicht mehr empfangen kann, aber es zu empfangen wünscht und reumüthigen Sinnes ist — auch Nachlassung selbst der schweren Sünden. Ist auch der Empfang dieses Sacramentes keine unerläßliche Heilsbedingung, so würde die freiwillige Versäumung desselben in lebensgefährlicher Krankheit eine schwere sündhafte Gleichgiltigkeit gegen Gott und das eigene Seelenheil bekunden. Jedoch sind Kinder vor dem Vernunftgebrauche, von Kindheit auf Wahnsinnige, zum Tode Verurtheilte vom Empfang desselben ausgeschlossen. In ein und derselben ununterbrochenen Krankheit kann es nur einmal empfangen werden. Durch das Verschieben des Empfangs dieses Sakramentes bis zum Eintritt der Bewußtlosigkeit wird der Kranke des stärksten Trost- und Kräftigungsmittels im Todeskampfe beraubt und die Wirksamkeit des Sacramentes wenigstens beeinträchtigt. (G. C. II. 800—811).

Der letzten Oelung pflegt, woferne nicht Bewußtlosigkeit daran hindert, der Empfang der heiligen Sacramente der Buße und des Altares vorauszugehen, die mit jener die heiligen Sterbsacramente ausmachen. In diesen vereinigt sich Alles, was in der Seele des sterbenden Christen den Glauben zu befestigen, die Hoffnung zu beleben, die Liebe zu entzünden und zu nähren im Stande ist, um sie mit den festesten Banden an ihren Erlöser zu knüpfen und in dieser Vereinigung mehr und mehr zu reinigen, zu heiligen und zu vollenden. Auch sendet die Kirche in ihrer mütterlichen Liebe ihre Priester an das Sterbelager, um dem Sterbenden Muth und Trost zuzusprechen, für ihn und mit ihm zu beten und seine scheidende Seele in die Hände des Herrn zurückzugeben.

§. 422. Christlicher Tod.

Ist auch der Tod als eine Frucht der Sünde und als eine Strafe für dieselbe ein schweres Unglück und ein schauderhaftes Ereigniß, an welches der natürliche Mensch nur mit Entsetzen und Grauen zu denken vermag; so verliert er im Glauben betrachtet seine Schrecken und hüllt sich in ein freundliches Licht. Denselben für den Uebergang zu einem verklärten Dasein betrachtend, sehnt sich der Fromme nach der Auflösung, wie der müde Arbeiter nach der Feierstunde, wie der Fremdling nach der Heimath, wie der Schiffer nach dem sichern Hafen. Der Tod ist die Geburt zu neuem, un-

vergänglichem Leben in und mit Gott für Jeden, der an Christus, die Auferstehung und das Leben mit lebendigem Glauben glaubt und der den Glauben bewahrt und die Liebe geübt hat im Leben, reich an guten Werken, an edlen, schönen Thaten und gotteswürdigen Bestrebungen. Selig preist daher auch die hl. Schrift Jene, die im Herrn sterben. (Apoc. 14, 13.)

III. Hauptstück.

Jenseitige höchste Vollendung.

§. 423. Himmlische Seligkeit.

Hat der Gerechte den guten Kampf gekämpft und seinen Lauf vollendet, dann wird ihm die Krone der Gerechtigkeit, die himmlische Seligkeit, zu Theil. Wie die Zeit des Erdenlebens für ihn die Zeit der Aussaat war, so ist der Tag des Scheidens von dieser Erde der Tag der Erndte. Diese himmlische Seligkeit wird von der hl. Schrift als Befreiung von allem Uebel und als Erlangung der höchsten Güter mit den lieblichsten Bildern geschildert. (Apoc. 21, 4. Rom. 8, 18. I. Cor. 2, 9). Wie hier auf Erden für den Menschen Schmerz und Trauer war, so wird dort für ihn unvergängliche, jetzt nicht zu ahnende, die lebhaftesten und angenehmsten Empfindungen der irdischen Lust weit übersteigende Freude sein im Genusse einer unerschöpflichen Glückseligkeit. War hier die Last und Hitze des Tages, so wird dort der Lohn und die Erquickung des Feierabends sein. War hier unvollkommen Gutes, so wird dort das höchste Gut, die Fülle und Quelle alles Guten sein. War hier die Unruhe des Suchens, so wird dort die Ruhe des Findens sein. War hier Finsterniß und Tod, so wird dort Licht und ewiges Leben sein. Kurz die himmlische Seligkeit ist, wenn auch eine in den verschiedenen Seligen je nach den verschiedenen Graden ihrer Verdienste verschiedene, doch immer eine in ihrer Art vollkommene.

§. 424. Anschauung Gottes.

Die himmlische Seligkeit wird wesentlich vermittelt durch die Anschauung Gottes (Mt. 5. 8), der da ist der Grund aller Güter und Vollkommenheiten und die Quelle aller Seligkeit. Gott ist das allein wahre und rechte Licht. Durch das göttliche Gnadenlicht (lumen gloriae), das alle Himmelsräume durchströmt, wird der geistige Blick der Seligen erleuchtet und befähigt, daß sie das Licht unmittelbar und vollkommen schauen. Jetzt ist unser Erkennen noch unvollkommen; wir schauen das Ueberirdische, Göttliche, wie in einem Spiegel, in Bildern und symbolischen Umhüllungen. Wenn wir aber auch dem Leibe nach verklärt und vom göttlichen Lichte ganz durchdrungen sein werden, dann werden wir Gott im Lichte

der Glorie von Angesicht zu Angesicht schauen; wir werden Gott sehen, wie er ist, und ihn erkennen, wie wir von ihm erkannt sind. (I. Joh. 3, 2; I. Cor. 13, 12). Diese vollkommene und unmittelbare Gotteserkenntniß, die Anschaunng Gottes, begründet einen Theil der Seligkeit der Verklärten; sie vermittelt die ewig bleibende Vereinigung mit Gott nach der erkennenden Seite des menschlichen Wesens und bildet zugleich das Medium, in welchem sich eine vollkommene Erkenntniß der Dinge abspiegelt. Die Gottschauenden schauen in allen Dingen Gott und alle Dinge in Gott und damit in ihrer wesenhaften Wahrheit. Ihr Bewußtsein ist mit dem göttlichen Bewußtsein in Eines verschmolzen und damit ist alles Trübe und Unklare aus demselben verschwunden.

§. 425. Vollendete Liebeseinigung mit Gott.

Geht das Glauben in Schauen über und ist die mit Furcht und ungestillter Sehnsucht verbundene Hoffnung erfüllt und darum auch keine Hoffnung mehr, so bleibt noch die Liebe. Diese und die durch sie begründete, ihre Vollendung und Alleinherrschaft vermittelnde, unmittelbare Vereinigung der Seele mit Gott, dem höchsten, liebenswürdigsten Gute, bildet den andern Theil der himmlischen Seligkeit. Diese mystische Liebeseinigung des creatürlichen Geistes mit Gott darf mit der moralischen ebenso wenig verwechselt werden, wie mit der pantheistischen. Die mystische Einheit setzt die moralische voraus; an dieser festhaltend bewahrt sie den persönlichen Unterschied, wogegen die pantheistische Vereinerleiung mit der moralischen Existenz die Wesensdifferenz und mit dieser die sittliche Freiheit und Persönlichkeit aufhebt. Sie ist keine Transsubstantiation der menschlichen Natur in die göttliche, bei welcher der ewige Unterschied zwischen dem göttlichen und dem creatürlichen Wesen sich verflüchtigte, sie läßt vielmehr das persönliche Selbstbewußtsein des Menschen fortbestehen, sie macht den creatürlichen Geist mit Gott einig, aber nicht eins. Dieser Zustand des Einigseins mit Gott kann zwar hier schon erreicht werden (§. 419. 2.); allein er kann immer noch verloren werden und ist demnach noch immer nicht vollendet; dies wird er erst jenseits, wo ein ewig unauflösbares Band die Seele mit Gott vereint. Ist der Mensch in den Zustand dieses ewig unauflöslichen Einigseins mit Gott eingetreten, dann hat er den Gipfel der Vollkommenheit erreicht, die zu erreichen der Wille des himmlischen Vaters und des Menschen sittliche Lebensaufgabe ist.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Zweiter Theil.

Christliche Ethik oder Entwicklung des christlich-sittlichen Lebens.

Erste Abtheilung.

Das christliche Einzelleben.

Erster Abschnitt.

Das christliche Einzelleben im Verhältniß zu Gott.

I. Hauptstück.

Bethätigung des christlichen Lebens durch die theologischen Tugenden.

Seite

Dritter Abschnitt.

Das christlich sittliche Leben im Verhältniß zum Mitmenschen.

Seite

Erster Abschnitt.

Die christliche Familie.

Druckfehler.

Außer einigen minder erheblichen und leicht bemerkbaren Druckfehlern, z. B. Hundlungen, sitttlich, Bethätiguag, Offenharung u. dgl. — haben sich noch folgende, theils sinnstörende, theils gegen die Grammatik verstoßende eingeschlichen:

Seite 21 Zeile 34: injuriae statt injuria;
„ 51 „ 42: Unterschiede statt Unterschied;
„ 63 „ 44: verhindere statt verhindert;
„ 71 „ 18: Zweifeln statt Zweifel;
„ 77 „ 8: verschiedenen statt entschiedenen;
„ 78. 177. 206: Aposteln statt Apostel;
„ 82 Zeile 10: erklärend statt verklärend;
„ 114 „ 32: falschem statt falschen;
„ 139 „ 33: fortschreitende statt Fortschreitende;
„ 237 „ 17: Zwecken statt Zwecke.

Druck von J. Bucher in Passau.